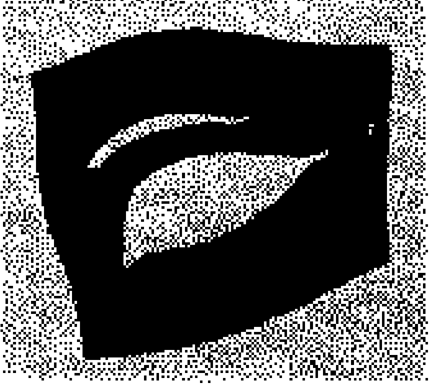


الفكر المعاصر

٣٢

برتراند رسل

فيلسوف السلام

العـــدد
الرابع والثلاثون
ديسمبر ١٩٦٧



برتراند رسل فى دنيا الفلسفة المعاصرة رائد وامام ؛ فهو فى مذاهب الفلسفة القائمة امام لما يسمى بمذهب الواقعية الجديدة ، وهو مذهب مؤداه أن عالم الأشياء الخارجية موجود بغض النظر عن وجود ذات تدركه ، ثم هو فى مناهج الفكر الحاضرة رائد لما يسمى بمنهج التحليل ؛ وهو منهج يحاول صاحبه أن يرد الكائنات والأفكار الى أقل عدد ممكن من البسائط التى يتعذر تحليلها ؛ لكن الرجل لم يقصر نفسه على الفكر الفلسفى البحت ، بل طفق مشاركا فى مشكلات العصر السياسية والاجتماعية على اختلافها ، مشاركة أدت به ذات يوم الى السجون ؛ وهو — فى الفكر الفلسفى البحت او فى الفكر السياسى والاجتماعى بصفة عامة على السواء — لا هو بالمقل فى انتاجه بحيث يتيسر لمن أراد الالمام به أن يقتصر على عدد محدود من المؤلفات ، ولا هو بالمبتذل المسف فى أى كتاب من كتبه ، حتى يستطيع من شاء أن يستغنى ببعض كتبه دون بعض .

ولهذا كله فان مجلة الفكر المعاصر ، اذ تقدم الى قرائها هذا العدد الخاص عن الفيلسوف ، تعلم أيقن العلم أنها تقف بازاء بحر زاخر ، فلا تدرى من أين تبدأ والى أين تنتهى ، بحيث يجىء العدد من المجلة مصورا للرجل أشمل تصوير ممكن ، اللهم الا أن تعتمد على مبادىء معينة فى اختيارها لموضوعاتها ، تثبت على أساسها جوانب من الرجل وتحذف جوانب ؛ وقد كان أهم مبدأ اعتمدت عليه هو أن تركز على العمل الفلسفى بصفة أساسية ، لأنه — وهذه مفارقة عجيبة — هو الجانب المجهول بالنسبة الى جوانب فكره السياسى والاجتماعى ، حتى لقد ظن كثيرون أن رسل فى دنيا الفكر هو هذا الذى يكتب عنه فى الصحف بمناسبة نشاطه السياسى بصفة خاصة ، مع أن مكان الرجل فى تاريخ الفكر انما أهلته له جهوده الفلسفية الخالصة ، فهى اذن جديرة أن تعرض على جمهور المثقفين ؛ وكذلك كان من المبادىء التى روعيت فى اختيارنا لموضوعاتنا أن نهتدى بأمهات كتبه وبتطور مراحله ، حتى لا يفوتنا ركن هام من أركان فلسفته ؛ ولقد قسمنا موضوعات هذا العدد ثلاثة أقسام ، بدأناها بقسم عن رسل فيلسوف المنطق والميتافيزيقا ، وعقبنا على ذلك بقسم ثان عن رسل فى فلسفته الانسانية ، ثم أنهينا بقسم ثالث عن رسل الأديب بأسلوبه وببعض ثمراته .

أما القسم الأول ففيه ست مقالات ، الأولى تستعرض الميدان بنظرة الطائر ، ليلم القارىء بتضاريسه البارزة ، لعلها أن تهديه السبيل وهو يتابع المقالات التالية التى اختصت كل منها بموضوع واحد ؛ والمقالة الثانية هى عن اول جهد فلسفى بذله الفيلسوف — وهو فى الوقت نفسه من انضج جهوده — واعنى به بحثه فى فلسفة ليبنتز ، وهو البحث الذى أرسى به نظرية خاصة لا تزال الى يومنا مدار نظر ورأى واختلاف ، خلاصتها أن ليبنتز بنى ميتافيزيقاه على منطقه ، فلأنه فى المنطق أخذ بفكرة أن كل قضية هى قضية تحليلية محمولها متضمن فى موضوعها ، فكذلك يمكن أن يقال عن كل كائن فى الوجود انه كيان مغلق على نفسه تنبثق منه جوانب حياته انبثاقا يصدر من الداخل ولا يستعين بشىء من الخارج ؛ وأما المقالة الثالثة فهى عن منطق رسل ، الذى هو من رسل الفيلسوف بمثابة اللب والصميم ؛ ولقد عارض رسل بمنطقه الجديد منطق أرسطو فى مواضع كثيرة ، وساير به نتاج العلم المعاصر ، واستغل عبقريته الرياضية فى ربط الصلة بين المنطق والرياضة ربطا وثيقا ، أصبح من أهم الملامح التى تميز المنطق فى مرحلته الراهنة ؛ والمقالة الرابعة تعرض لنا موقف رسل من مصادر المعرفة ؛ أهى العقل واستدلالاته ، أم هى الكشف الصوفى ؟ وهل يمكن لهذين المصدرين أن يتلاقيا فى انسان ؟ ثم ما هى المميزات الرئيسية التى تفرق بين العلم الذى هو نتاج

العقل من جهة ، والتصوف الذى هو نتاج الكشف الحدسى من جهة أخرى ؟ وتجىء المقالة الخامسة شارحة لفكرة رسل التى يرد بها المادة والعقل (أو الشعور) الى هيولى محايدة ، لا هى فى ذاتها مادة ولا هى عقل ، انما تصبح هذا أو ذاك بحسب طريقة ترتيب أجزائها ؛ وهى فكرة حاول بها مسايرة العلم الذرى الحديث من جهة ، والقضاء على ثنائية النظر التى تشطر الكون شطرين من جهة أخرى ، وآخر مقالات هذا القسم مقالة تعرض أمامنا الفيلسوف مؤرخا للفلسفة ، كانت له طريقته الخاصة فى ربط الفلاسفة بظروف عصورهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكأنما أراد بذلك أن ينزلهم من الأبراج التى يتصور الناس أنهم ساكنوها ، الى حيث نراهم وهم يضطربون مع سائر الناس فى الأسواق .

ويبدأ القسم الثانى ، ومداره فلسفة رسل عن الانسان ، وفيه خمس مقالات : الأولى عن « الانسان » فى فلسفة رسل ، وفيها يتبين كيف كان فيلسوفنا نصيرا للعقل على الخرافة ، يرى فى العلم وفى الصناعة أساسا ركينا للحضارة ، وهو يحاول أن يقتلع من الانسان كل ما قد تخلف فى فطرته من حياة الحيوانية الأولى ، والتى تملأه بالرغبة الجامحة وبالشر والعدوان ، ليخرج منه انسانا مهذبا متحضرا يسالم أخاه فى سبيل انسانية عليا ؛ والمقالة الثانية تقدم لنا موقف رسل من التاريخ ، وخلاصته أنه يرفض أن يكون للتاريخ فلسفة معينة يسير بمقتضاها ، فلا فرق من حيث منهج البحث بين عالم الطبيعة وهو يربط بين الظواهر فى قوانين ، وبين عالم التاريخ وهو يربط بين وقائعه ، على أن رسل ينتهى الى نتيجة هى أن التاريخ بغير فلسفة ، ومن حيث هو علم ليس له كبير قيمة ، وأما قيمته الحقيقية فهى حين يساق فى صورة فنية تؤثر فى قارئه ؛ وتجىء المقالة الثالثة عن النظرية التربوية عند رسل ، وأهم ما يشغله فيها هى علاقة الفرد بالمجموع ، كيف نصون لفرديته حريتها ونضمن فى الوقت نفسه صلاحيته باعتباره مواطنا يعايش سائر المواطنين ؟ وأما المقالة الرابعة فهى عن فلسفة رسل فى الأخلاق والسياسة ، وهو هنا يكتب ما يكتبه على أصداء هذا العصر الذى مزقته الحروب والعداوات حتى تمزقت الضمائر فى الصدور ؛ وان مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وبين الأمة والانسانية كلها لهى المشكلة التى ما زالت تلح عليه لعله يجد لها حلا موفقا ، وكذلك قل فى المقالة الخامسة التى تفرد الحديث عن النظرية الاجتماعية فى شىء من التخصيص بالأسرة وغيرها من النظم .

وأما القسم الثالث فهو عن رسل الأديب ، الذى لم يقتصر أدبه على أسلوبه الرائع دقة ووضوحا ، بل تجاوز ذلك الى المضمون فى بعض نتاجه ، فهو كاتب قصة وكاتب سيرة ، وسيجد القارىء فى هذا القسم مقالتين أولاهما عن سيرة الرجل كما خطها قلمه ، وفيها يروى رسل عن طفولته وصباه ، عن شبابه وشيخوخته وعن الركائز الرئيسية الثلاث التى اتخذها مدارا لحياته وأفكاره وهى : تشوقه للحب ، وبحثه عن المعرفة ، وشعوره بالشفقة تجاه آلام الجنس البشرى . وأما المقالة الثانية فهى عن اهتمامات رسل الأدبية أولا ثم عن مجموعتيه القصصيتين : الشيطان فى الضواحى ، وكوابيس الأعلام المشاهير . وأخيرا يطالع القارىء مقالا عن السعادة البشرية فى رأى برتراند رسل وكيف يمكن للانسان أن يغزو السعادة غزوا .

رئيس التحرير

● ينبغى للفلسفة أن تطرح للبحث مسائل جزئية ، وأن تنظر الى نتائجها على أنها مؤقتة ، شأنها فى ذلك شأن العلم ، وذلك لأن الحق الذى لا يأتيه باطل ، أمر متروك للسماء ، وليس هو من نصيب هذه الدنيا

من « موجز للفلسفة » (١٩٢٧)

من برتى الى برتراند

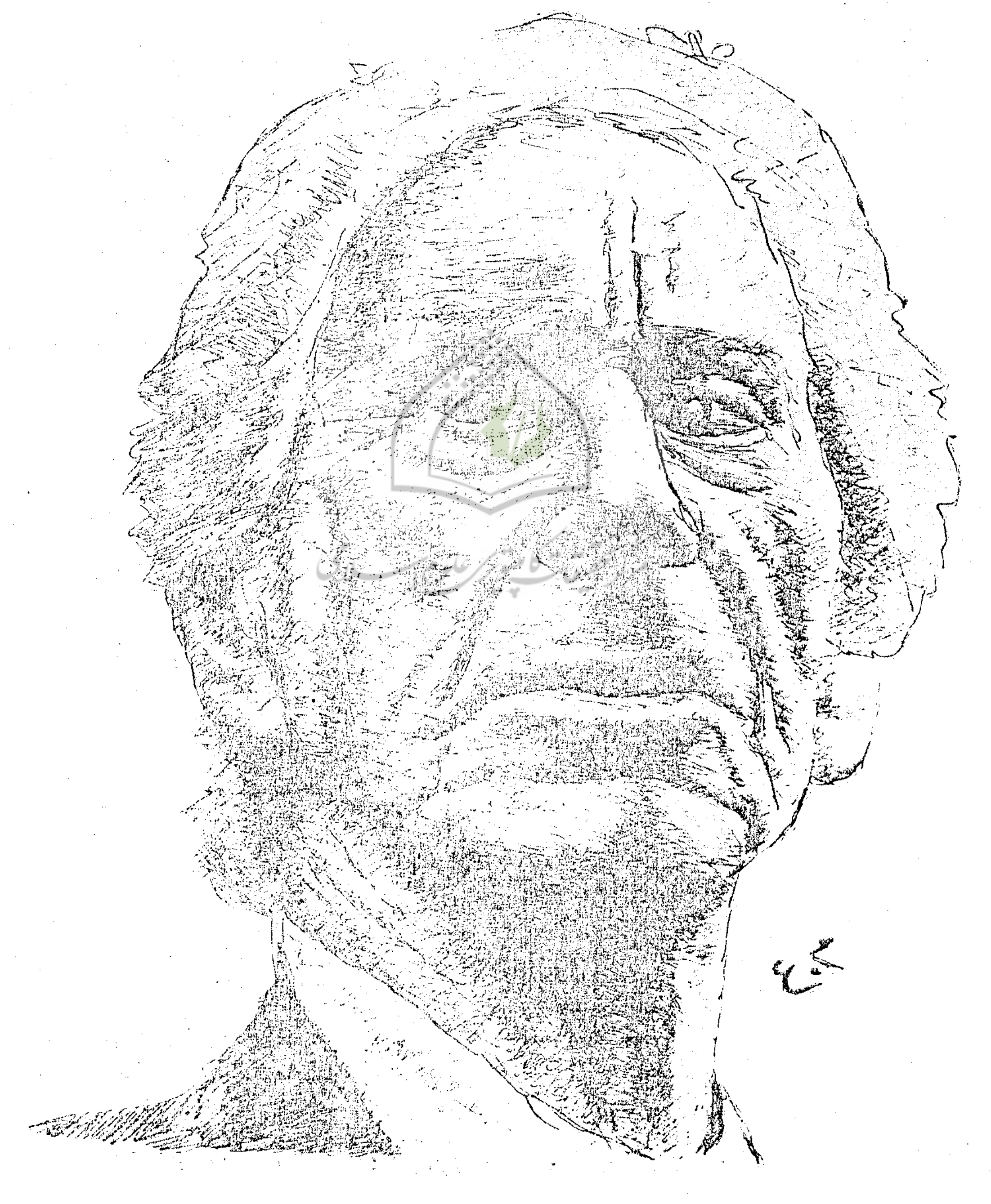
دكتور زكى نجيب محمود

ـ ١ ـ

منذ أن كان الفتى « **برتى** » فى سن المراهقة الباكرة ــ وبهذا الاسم « **برتى** » كان يدلله ذووه ــ شغل نفسه بالفلسفة وقضاياها ، ولم ينقطع عنها حتى بلغ اليوم برتراند رسل من عمره خمسة وتسعين عاما ، فماذا تتوقع من عقل فلسفى لم ينفك طوال ثمانين عاما نشيطا منتجا ، سوى أن يجىء فكره كالنهر الغزير فى فيضانه ، يهدم هنا ولكنه يخصب الأرض هناك ، ويظل ينعرج فى دفعه يمنة ويسرة ، لا توقفه الصخور العاتية على طول الطريق ، لأن له ــ برغم انعراجاته ودورانه ــ قصدا واحدا يجرى اليه يحكم طبيعة المجرى الذى يتدفق فيه ، أجل ، ماذا تتوقع من فيلسوف لبث يعانى الفلسفة من الخامسة عشرة الى الخامسة والتسعين . الا أن يغير من رأيه فى مواضع ويثبت عليه فى مواضع ؟ ولكم شهدت بعينى ، وسمعت بأذنى ، نفرا من دارسى الفلسفة ــ لا أقول طلابها الناشئين ، بل ممن بلغوا من دراستها شوطا بعيدا ــ شهدتهم وسمعتهم يهاجمون الرجل لأنه ناقض نفسه فى هذا الموضع أو ذاك ؛ ألم يذكر فى كتابه « **مشكلات فلسفية** » (صدر ١٩١٢) أن للمعانى الكلية ــ مثلا ــ وجودا أوليا لايقبل التحليل مما يدرجه فى زمرة المثاليين ، ثم عاد ليقول عنها فى كتابة « **المعرفة البشرية** » (صدر ١٩٤٨) ماينفى ذلك ؟ هكذا كنت أسمع وأرى هجمات الهاجمين ، فأدرك الظلم فى تلك الهجمات ، لأنها تنسى عشرات السنين التى تفصل عند الرجل كتابا عن كتاب ، وتنسى أن الرجل انسان يتطور وينمو ويفكر ثم يعيد التفكير مدى ثمانين عاما نشيطة منتجة ، هى التى تخللت فى عمره ما بين الخامسة عشرة والخامسة والتسعين ؛ ولست أعرف فى تاريخ الفلسفة من أوله الى آخره ، فيلسوفا عمر بقدر ما عمر ــ الى اليوم ، ومايزال الرجل على قيد الحياة ــ برتراند رسل ، كلا ، ولا أعرف من صرف فى التفكير الفلسفى ثمانين عاما كاملة كما حدث لفيلسوفنا برتراند ، مات **سقراط** فى السبعين ، **وأفلاطون** فى الثمانين ، **وأرسطو** فى الثالثة والستين **وديكارت** فى الرابعة والخمسين ، **وبيكون** فى الخامسة والستين ، وأسبينوزا فى الثالثة والأربعين ، **وليبنتز** فى السبعين ، **ولوك** فى الثانية والسبعين ، **وباركلى** فى الثامنة والستين ، **وهيوم** فى الخامسة والستين ، **وكانت** الثمانين ، **وهيجل** فى الحادية والستين ، ومن فلاسفة المسلمين مات **الكندى** فى نحو السبعين ، **والفارابى** فى نحو الثمانين ، **وابن سينا** فى السابعة والخمسين ، **وابن رشد** فى الثانية والسبعين ، وكان **جون ديوى** من أطول

الفلاسفة عمرا ، اذ مات وهو فى الثالثة والتسعين، على أن طول العمر فى ذاته ليس بذى مغزى كبير ، بالنسبة الى طول الفترة التى قضاها الفيلسوف مشتغلا بالفلسفة ؛ فاذا عرفنا أن برتراند رسل لم ينقطع عن اشتغالة بها مدة ثمانين عاما كاملة ، أدركنا على الفور أن قد كان أمامه من فرصة المراجعة والتبديل مالم يكن أمام غيره ٠

كتب برتراند رسل عن « **محاولاته الأولى** » يقول : **بدأت أفكر فى المسائل الفلسفية فى الخامسة عشر من عمرى** ، ومنذ ذلك الحين ، الى أن التحقت بكيمبردج بعد ذلك بثلاثة أعوام ،كنت



أفكر بمفردى ، ومن قبيل الهواية ؛ فلم أكن قد اطلعت بعد على أى كتاب فلسفى ، حتى قرأت « منطق » **جون سيتوارت مل** فى الشهور الأخيرة قبيل التحاقى بالجامعة ... » ولم يكن « **برتى** » قد أتم عامه السادس عشر ، حين كتب مذكراته الفلسفية الأولى ، وكانت – فى معظمها – تدور حول ماساوره عندئذ من شكوك فى مسائل العقيدة وفى خلود الروح . ؟ لكنه كـــان يخشى الردع والسخرية من ذويه – وذووه متدينون على الأغلب – لا يريدون لوليدهم كثرة التفكير فى موضوعات كهذه ، يحسن أخذها بأخـــذ التسليم لينصرف الانسان الى سواها مما يتصل بالحياة العملية وشواغلها ، كان يخشى الردع والسخرية ، لو وقع ذووه هؤلاء على مذكراته ، فكتبها كلهـــا بالرموز ، ولم يفصح عن مدلولات رموزه تلك الا بعد أن جاوز الثمانين ، وتقرأ هـــذه المذكرات الأولى ، فترى علائم النضج المبكر واضحة قوية ؛ فاقرأ – مثلا – مايقوله فى تلك المذكرات بتاريخ ٢٩ من ابريل سنة ١٨٨٨ (أى حين كان عمره ستة عشر عاما) :

« قطعت على نفسى عهدا أن أجعل العقل رائدى فى كل الأمور ، وألا ألقى بالا للميول التى ورثتها – فى جانب منها – عن أجدادى ، والتى اكتسبتها تدريجا بفعل الانتخاب الطبيعى ؛ والتى ترجع – فى جانب آخر منها – الى ما تلقيته من تربية ؛ فما أشده من عبث لو أننا احتكمنا الى هذه الميول فى مسائل الصواب والخطأ ! فالجانب الذى ورثته من تلك الميول انما هو بمثابة المبادىء التى تهدى فى طريق المحافظة على النوع ، أو قل الى المحافظة على ذلك الجزء الذى أنتمى اليه من النوع ؛ وأما الجانب الذى يرجع الى التربية ، فهو يجعـــل الصواب والخطأ مرهونين بما قد ربيت عليه ؛ ومن الجانبين معا يتكون لدى الفرد مايسمى « **بالضمير** » ومع ذلك تراهم يوهموننا بأن هذا الضمير هو هبة من الله ، هذا الضمير الذى دفع مارية السفاحة الى حرق من حرقتهم من البروتستانت ؛ نعم انهم مع ذلك يقولون لنا أن الواجب يقتضى من الانسان أن يتبع « **ضميره** » ؛ وعندى أن ذلك ضرب من الجنون ؛ **أما أنا فسأحاول أن أذهب مع « العقل » الى أقصى مداه ، وسيكون مثلى الأعلى هو مايؤدى آخر الأمر الى أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس ؛ وبالعقل وحدة أستطيع أن أحقق هذه الغاية من أيسر الطرق** »

واعجب لهذا الفتى الناشىء ، يتناول فى مذكراته تلك ، ماقد ساوره من قلق شديد ازاء المسلمات الرياضية فى علمى الهندسة والحساب ، يقول فى ختام يوميته المؤرخة ٣ من يونيو من نفس

برتى فى صباه

العام : « ان بعض براهين **اقليدس** – وخاصة ما كان منها متصلا بالتطابق – قد أثار قلقى الى حد بعيد ، حتى لقد أنبأنى معلم الهندسة ان هندسة لا اقليدية قد نشأت ، فأمتعنى هذا النبأ ، برغم أنى لم أعلم عن تلك الهندسة يومئذ الا مجـــرد اسمها ؛ ولم يكن الذين يعلموننى حساب اللامتناهى على علم بالبراهين الصحيحة التى تقام على نظرياته الأساسية ، وكانوا يحاولون اقناعى بأن أســـلم بالمغالطات السائدة ، فآخذها مأخـــذ الايمان ؛ وكذلك أدركت أن الحساب يصلح فى التطبيق العملى ، لكننى لم أفهم قط لماذا كان ذلك ... »

بهذه الشكوك الفلسفية فى دنيا اللاهوت وفى دنيا الرياضة ، بدأ الفتى « **برتى** » ، وظل يكتم شكوكه وراء رموزه ، حتى دخل جامعة كيمبردج ، وهناك أفضح عما كان يضمره

ـ ٢ ـ

ذهب الفتى الى كيمبردج ، فانفتح أمامه عالم جديد ، «لقد وجدت للمرة الأولى» ـ هكذا يروى عن نفسه فى ترجمة قصيرة كتبها عن حياته ـ « اننى اذا ما صرحت بفكرى ، صادف عند السامعين قبولا ، أو كان عندهم ـ على الأقل ـ جديرا بالنظر : كان **وايتهد** هو الذى اختبرنى فى امتحان الدخول ، وقد ذكرنى لكثيرين ممن يكبروننى بعام أو بعامين ، فكان من نتيجة ذلك أنه لم يمض أسبوع واحد حتى التقيت بمن أصبحوا بعد ذلك أصدقاء العمر كله ... وكانوا يتميزون بقدرتهم العقلية وتحمسهم وأخذهم الأمور مأخذ الجد ؛ كانوا يتناولون باهتمامهم أمورا كثيرة خارج نطاق عملهم الجامعى ، فيولعون بالشعر والفلسفة ، ويناقشون السياسة والأخلاق ، وشتى نواحى العالم الفكرى ... »

كان **ماكتاجارت** بين هؤلاء الأصدقاء فى كيمبردج وهو الفيلسوف الهيجلى ، فسرعان ما حمل جماعة الأصدقاء على دراسة هيجل ؛ وفى ذلك يقول رسل فى ترجمته القصيرة لحياته : « وقد علمنى ماكتاجارت كيف أنظر الى الفلسفة التجريبية الانجليزية نظرة ترى فيها فجاجة وسذاجة ؛ وأخذت أميل الى العقيدة بأن **هيجل** ـ وكذلك « **كانت** » بدرجة أقل ـ يتصف بعمق هيهات أن تجد له مثيلا فى أئمة الفلسفة الانجليزية : **لوك ، وباركلى ، وهيوم** » ـ على أن الطالب الشاب لم يدخل كيمبردج ليدرس الفلسفة ، وانما دخلها ليدرس الرياضة ؛ وهكذا فعل لثلاثة أعوام ، وبعدئذ لم يستطع لنفسه دفعا عن الدخول فى دنيا الفلسفة بكل ماتستطيعه تلك النفس من جهد واهتمام ؛ حتى لقد عنى وهو يعد رسالته التى أراد بها أن يظفر بدرجة الزمالة من الجامعة ـ وكان موضوع الرسالة «**أسس الهندسة**» ـ أقول انه قد عنى فى تلك الرسالة أن يقيمها على مبادىء الفلسفة الكانتية ، وقد عقب عليها ببحث عن العدد والكمية ، اقامه على مبادىء الفلسفة الهيجلية ؛ لا بل ذهب به اعجابه عندئذ بهيجل الى حد الرغبة فى محاكاته ، فأراد أن يبنى لنفسه بناء بدليا كاملا للعلوم كلها ، على غرار مافعل هيجل ؛ واستمع اليه يروى عن نفسه : « انى لأذكر ذات صباح ، اذ كنت سائرا فى متنزه « تير جارتن » فى برلين ، كيف وضعت لنفسى خطة مؤداها أن أكتب سلسلة من الكتب فى فلسفة العلوم ، صاعدا بها صعودا متدرجا نحو ماهو أكثر تعينا ، فأبدأ بتجريد الرياضة ، ثم أنتقل خطوة خطوة الى نهاية التعين فى علم الحياة (البيولوجيا) ؛ وكذلك رجوت عندئذ أن أكتب سلسلة أخرى من الكتب ، أعالج بها المشكلات الاجتماعية والسياسية ، بادئا هذه المرة بالعلوم المتعينة ، ومنتهيا بما هو مجرد ؛ ثم أقيم آخر الأمر بناء ـ على غرار ماقد صنع هيجل ـ فأكتب موسوعة أجمع فيها بين النظر والتطبيق ؛ تلك خطة أوحى الى بها هيجل ... »

لكن هذه الوقفة الكانتية الهيجلية لم يطل أمدها مع الفيلسوف الشاب ، اذ ما جاء عام ١٨٩٨ ـ وكان عندئذ قد بلغ من عمره ستة وعشرين ـ الا وقد أعلن تمرده على هذين الامامين، وشاركه فى التمرد جورج مور ؛ وكان مدار الثورة عندهما ، هو اعتقادهما ـ على نقيض ماذهب اليه كانت وهيجل ـ أن الأشياء موجودة فى دنيا الواقع ، وليست هى من خلق الذهن : فحتى لو لم يكن فى العالم ذات واحدة واعية ، لظل العالم معمورا بأشيائه تلك التى نصادفها فندركها فتصبح بعد ادراكها أجزاء من تيار الخبرة فى طوايانا ؛ وكأنما قسم الثائران ثورتهما قسمين ، ليضطلع كل منهما بنصيب ، أما مور فنصيبه هو أن يدحض المذهب المثالى فى جملته ، وأما رسل فكان عليه أن يدحض أهم أركان ذلك المذهب المثالى ، وهو فكرة « **الواحدية** » التى تضم شمل الكون كله فى بناء واحد متماسك الأطراف متكافل الأجزاء ؛ ولما كان الرباط الذى يصل المذهب المثالى فى جملته بفكرة الواحدية الذهنية ، هو مبدأ **العلاقات**



برتراند فى شبابه

الباطنية (أو المحائية فى مصطلح الفلاسفة) كان من أهم ما اهتم به رسل عندئذ هو اثبات أن **العلاقات** « **خارجية** » لا « باطنية « ــ ولكن ماهذه وما تلك ؟

أما القول بالعلاقات « **الباطنية** » بين الأشياء ، فمؤداه أن أى فكرتين مرتبطتين احداهما بالأخرى بأية علاقة ، كقولنا ــ مثلا ــ ان العــدد أربعة « ضعف » العدد اثنين ، فان هذه العــلاقة يمكن رؤيتها فى كل من الطرفين على حدة ، فلو حللت العدد أربعة تحليلا كافيا وجدت بين عناصر معناه أنه « ضعف » العدد اثنين ، فاذا جاء قائل بعد ذلك ليقول صراحة ان العدد أربعة هو ضــعف العدد اثنين ، لم يكن فى قوله جديد ، اذ كل مافيه هو التصريح بما كــان متضمنا فى كل من الطرفين المتعلقين أحدهما بالآخر بالعلاقة المذكورة ، وهى علاقة « ضعف » أو علاقة « نصف » اذا عكسنا اتجاه الجملة وقلنا ان العدد اثنين هو نصف العدد أربعة ؛ على هذا النحو تستطيع أن تتصور فكراتنا جميعا ، فتجدها متضمنة بعضها فى بعضها ، حتى ليمكنك استنباط بعضها من بعضها ؛ الى أن تبنى منها نسقا واحدا مترابطا ، كل جزء منه كاف وحده ــ اذا حللته تحليلا كافيا ــ أن يــدلك على بقية الأجزاء ، ومن ثم كان صدق الفكرة ــ أى فكرة ــ معتمدا على أنها مستنبطة من بقية فكرات النسق ، ومن ثم كذلك كان النسق الفكرى كله واحــدا **لا تعدد فيه** ، كأى كائن عضــوى حى بالنسبة لأجزائه .

وأما القول **بالعلاقات** « **الخارجية** »الذى أعلنه رسل فى ثورته على هيجل بصفة خاصة ، فمؤداه ، أن هنالك من العلاقات التى تربط الأشياء بعضها ببعض ما لايمكن استخراجه من مجــرد تحليلنا للأطراف المرتبطة بتلك العلاقات ؛ مثال ذلك أن يرتبط حــادثان بعلاقة « قبل » ، فاذا قلنا ان الحادثة «س» وقعت «قبل» الحادثة «ص» كان هذا التتابع الزمنى مما لانجده فى عناصر « س » ولا فى عناصر « ص » ، وانما المرجع فيه الى مقياس الزمن الذى يدلنا على ذلك ، وليس مقياس الزمن هذا جزءا من «س» ولا جزءا من « ص » ــ وأهمية أن تكون العلاقات « خارجية » ، أو أن يكون بعضها على الأقل خارجيا ، هى أنك اذا أخذت بهذا المبدأ ، انتهيت الى نتيجة ، هى **أن العالم مكون من حقائق متعددة متكثرة** ، يرتبط بعضها ببعض على أنحاء مختلفة ، نحتاج فى ادراكها ــ ادراك تلك الصور المختلفة للعلاقات بين الأشياء ــ الى بحوث ومشاهدات خارج بنية الأشياء نفسها ؛ واذا كان ذلك كذلك ، **فليس العالم فى حقيقته** « **واحــدا** » **كما ذهب المثاليون** ، ولكنه عالم «متعدد» يحتاج فى معرفته الى مشاهدات وتجارب ، ولم يعد يكفى فيه أن يقبع الفيلسوف فى عقر داره ليستنبط أفكارا من أفكار حتى يستوى أمامه البناء كاملا متكاملا

ذلك هو لب الثورة الفلسفية التى خرج بها رسل من تبعيته لهيجل . وهو لم يزل شابا فى السادسة والعشرين من عمره ؛ وكان ما أثار انتباهه الى تلك الثورة ، **دراسته لفلسفة ليبنتز** حينئذ ، تمهيدا للقيام بتدريسها ؛ اذ شاءت المصادفة لما كتاجارت ، الذى كان مفروضا له أن يحاضر عن ليبنتز فى كيمبردج سنة ١٨٩٨ ، أن تضطره ظروفه الى السفر الى نيوزيلنده ، فطلب من تلميذه وصديقه برتراند رسل ، أن يؤدى هذا الواجب بدلا منه ، فكان أن عكف على دراسة ليبنتز (وهى الدراسة التى أخرجها كتابا بعنوان : عرض نقدى لفلسفة ليبنتز) فوجده يبنى ميتافزيقاه على أساس من منطق تحليلى قوامه **((العلاقات الباطنية))** ؛ فمهما تكن القضية التى يقدمها القائل ، لتكن ــ مثلا ــ ان الزجاج قابل الكسر ، أو أن الأرض كروية الشكل ، فمحمولها كامن فى موضوعها ، بحيث اذا حللت ذلك الموضوع تحليلا كافيا ، وجدت فيه المحمول ؛ حلل فكرة « الزجاج » تجد كامنا فيها فكرة قابليته للكسر ، أو حلل فكرة « الأرض » تجد كامنا فيها فكرة أنها كرية الشكل ، وهكذا ؛ وعلى هذا الأساس المنطقى أقام ليبنتز فلسفته عن « **المونادات** » (أو الذرات الروحية) ليقول ان جميع الأحداث التى تصدر عن كائن ما ، قد انبثقت من طبيعته ، الى آخر ما قال ... ومن هنا ثارت الثورة فى نفس رسل . وفك عن عقله قيود « العلاقات الباطنية » وانطلق ــ على حد تعبيره ــ « كما لو كنت نبتة أخرجت من بيت زجاجى دفىء ، لتنبت على صخرة فى البحر يلطمها الموج »

ونستطيع القول ونحن فى مأمن من الخطأ ، أن **فيلسوفنا الشاب عندئذ ، قد تمخضت له ثورته الفكرية عن بضعة مبادىء فلسفية ، لم يغير رأيه فيها منذ ذلك الحين والى يومنا هذا** ، منها : مبدأ العلاقات الخارجية ، ومبدأ التعدد فى الكون ، وهو مبدأ ينتج بالضرورة عن المبدأ الأول ، ومبدأ أن صدق كل حقيقة جزئية مكفول لها بغض النظر عن بقية الحقائق الجزئية الأخرى ، ومبدأ أن منهج التحليل الذى يحلل الفكرة الى عناصرها ليعيد تركيبها عن فهم ، هو مبدأ قديم ؛ ومبدأ أن صدق القضايا التجريبية مرهون بمطابقتها للواقع التى جاءت تلك القضايا لتصورها ، ومبدأ أن وقائع العالم الخارجى قائمة فيه ، سواء وجدت الذات الواعية التى تعيها أو لم توجد

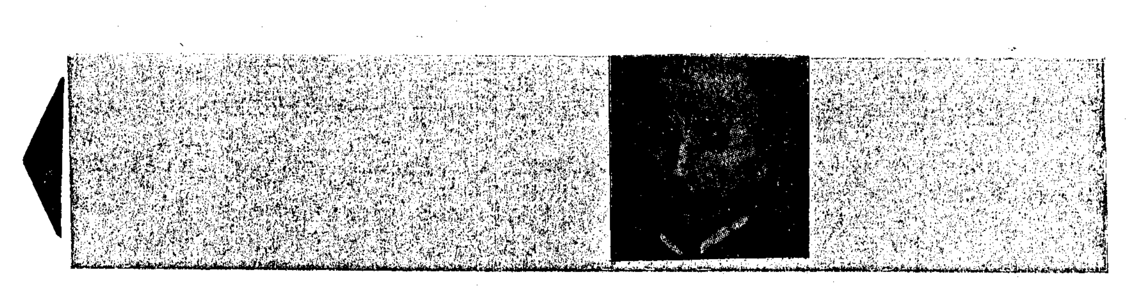
ـ ٣ ـ

على أن الحد الفاصل الذى قسم حياة برتراند رسل الفلسفية مرحلتين ، تختلف أولاهما عن ثانيتهما ، هو **عام ١٩٠٠ ، والمؤتمر الفلسفي الذى أقيم فى باريس** عامئذ ، وبصفة خاصة لقاؤه مع **الرياضى الايطالى بيانو** ؛ فهاهنا قل ان شئت ان « **برتى** » قد أسلم زمامة « **لبرتراند** » — قل ان مرحلة التحسس قد ذهبت ، لتحل محلها مرحلة الرسوخ ؛ أو قل ان الفيلسوف الرياضى قد ظهر من الرجل عندئذ ، لتودع الفلسفة على يديه صفحة وتبدأ صفحة أخرى ؛ وأعجب العجب أن هذا الذى ظهر من الرجل ليجعل منه فيلسوفا لعصره غير منازع ، هو نفسه الذى لايعرفه عنه الا الدارسون المتخصصون ، وأما المثقفون بالمعنى العريض فيعلمون عنه أشياء أخرى ، كان يمكن ان تجتمع كلها ، بل ان تجتمع أضعاف أضعافها فى رجل ، ثم لا تجعل منه فيلسوفا لا صغيرا ولا كبيرا .

فما الذى سمعه رسل من **بيانو** ، ليحدث الانقلاب ؟ هما شيئان قبل سواهما : الأول أن ثمة فارقا منطقيا بين قولنا « **سقراط فان** » وقولنا ((**كل الاغريق فانون**)) ولم يتنبه أرسطو فى منطقه الى هذا الفارق ، وحسب أن الصورتين متشابهتان منطقيا ، وأن كلا منهما قضية حملية ، تنسب محمولا الى موضوع ؛ مع أن تقدم المنطق الحديث والرياضة الحديثة كليهما موقوف على ادراك هذه التفرقة ؛ ومن أهم مانلاحظة مسرعين عن الفرق بين هاتين الصيغتين : أن قضية «سقراط فان» تتحدث عن فرد معين ، ومن ثم يتحتم أن تكون ذات مقابل فعلى فى دنيا الواقع ، على حين أن قضية « كل الاغريق فانون » تتحدث عن الرابطة التى تربط فكرتين عامتين مجردتين احداهما بالأخرى ، فكرة أن يكون الانسان اغريقيا وفكرة أن يكون فانيا؛ وهنا لايشترط لصدق هذه الرابطة وجود واقعى على الاطلاق ، فحتى لو لم يكن هنالك على أرض الواقع اغريق ، فسيظل فى مستطاعنا أن نقيم هذه الرابطة بين الفكرتين ، على اعتبار أن الصيغة التى تربطهما يدخلها معنى الشرط ، كأنك تقول : اذا حدث أن وجد فى الدنيا انسان اغريقى فهو معرض للفناء ؛ وكأى جملة شرطية أخرى ، يكون قوام الجملة ارتباطا افتراضيا لا شأن للواقع الفعلى فى تكوينه ؛ وهكذا قل فى كل قضية كلية ، بالمقارنة الى أى قضية جزئية .

وأما الشىء الثانى الذى وجده رسل عند بيانو فى ذلك المؤتمر الفلسفى ، فهو أن الفئة ذات العضو الواحد ليست هى بذاتها ذلك العضو الواحد؛ فاذا قلنا عبارة كهذه : «جرم سماوى يدور حول الأرض » كان ذلك بمثابة وصف يحدد نوعا بأسره، حتى يثبت أن ما ينطبق عليه هذا الوصف هو كوكب واحد ، وهو « القمر » ، والفرق بين التسميتين ، هو أن التسمية الأولى تنطبق على القمر وعلى غيره مما قد نكتشف أنه يدور حول الأرض ، على حين أن التسمية الثانية هى « اسم علم » — أعنى اسم فرد واحد لاينطبق الا على مسماه الواحد المعين ... وقد تقول : وما أهمية ذلك ؟ فنجيب ان الخلط بين الحالتين يؤدى الى خلط فى منطق المجموعات ، أعنى أنه يؤدى الى خلط فى منطق **الأعداد** الرياضية ، وفى ذلك مافيه من تعويق لتطور العلم الرياضى .

وهذا ينقلنا فورا الى فكرة من أهم ماورد فى فلسفة رسل الرياضية — وفى فلسفة غيره من الفلاسفة الرياضيين كذلك ، مثل **فريجه** الألمانى — وأعنى بها **تعريف العدد بالفئة** ، أعنى تعريف مفهوم رياضى أساسى بمفهوم منطقى أساسى ، ومن ثم **ينفتح الطريق أمام وصل الرياضة بالمنطق ، وصلا يؤدى الى جعلهما علما واحدا** لاسبيل الى شقه شقين الا جزافا واعتباطا ؛ فما هو العدد ؟ كان الجواب عند الفلاسفة الحدسيين ، أنه كائنات ميتافيزيقية يراها الانسان بحدسه رؤية مباشرة ، فيدركها ؛ أى أن الرائى بحدسه يعلم معنى « الواحد » ومعنى « الاثنين » ومعنى « الثلاثة » — الى آخر صف الأعداد الطويل — بمجرد رؤيته



لصورة الفكرة فى ذهنه ؛ حتى جاء هؤلاء الفلاسفة الرياضيون ـ وعلى رأسهم رسل ـ فحللوا العدد الى ماهو أبسط منه ، اذ جعلوه دالا على مجموعة الفئات الصغيرة التى تكون كل مجموعة منها ممثلة له ؛ فلو أتيح لك أن تجمع ـ فى تصورك ـ جميع الثالوثات التى فى العالم بأسره ، ثم تحزمها كلها فى حزمة واحدة ، لكان لك بذلك مجموعة كبيرة تضم مجموعات صغيرة متشابهة من حيث تكوينها ؛ وهذه المجموعة الكبيرة هى التى تكون معنى العدد ثلاثة ؛ هذا هو المقصود حين يقال **ان العدد عبارة عن فئة من فئات** ـ فئة كبيرة تضم فئات صغيرة متشابهة البنية ، كل منها يدل بمجرد تكوين بنيته على العدد المراد تعريفه ؛ وبهذا التحليل **ترتد الرياضة كلها الى منطق صرف** ، مادمت قد استطعت رد مصطلحها الأساسى الى مصطلح منطقى ، فبدل قولك ـ مثلا ـ ثلاثة ، أصبحت تقول فئة كبيرة تضم فئات ثلاثية كثيرة ؛ مجموعة كبيرة من الكائنات كان يظن أنها موجودة وجودا فعليا كما توجد سائر الكائنات ، وأعنى بها الأعداد ، وتكون أيضا قد ألغيت ركنا من البناء الميتافيزيقى لم يعد له داع ، مادامت الأعداد الرياضية ـ وسائر الحقائق الرياضية ـ قد تحولت الى تيسيرات لفظية لا أكثر ولا أقل

وعاد رسل من مؤتمر باريس ، ليشرع توا فى تأليف كتابه **« أصول الرياضة »** وانكب عليه انكبابا حتى فرغ من مسوداته ليلة رأس السنة : ٣١ من ديسمبر سنة ١٩٠٠ ، لكنه صدر من المطبعة سنة ١٩٠٣ بعد مراجعات وتعديلات أجراها فيه قبل طبعه

وفى الوقت نفسه تقريبا ، اتفق مع **وايتهد** على أن يشتركا معا فى كتاب « **مبادىء الرياضة** » الذى استنفد منهما عشر سنوات (١٩٠٠ ـ ١٩١٠) أضيفت اليها ثلاث سنوات أخرى قبل أن تخرجه المطبعة كاملا فى مجلداته الثلاثة ، يقول رسل فى طريقة التأليف المشترك لهذا الكتاب ـ الذى يعد فاصلا بين عهدين فى تاريخ الفلسفة المعاصرة جميعا ـ ما يأتى :

لقد كرسنا ـ وايتهد وأنا ـ كل وقتنا طيلة الأعوام الممتدة من ١٩٠٠ الى ١٩١٠ للعمل الذى صار فيما بعد كتاب « **مبادىء الرياضة** » (برنكيبيا ماثماتيكا) وبالرغم من أن المجلد الثالث من هذا الكتاب لم ينشر الا سنة ١٩١٣ ، فان دورنا فى تأليفه (باستثناء قراءة تجارب طبعه) قد انتهى سنة ١٩١٠ ، عندما حملنا أصول الكتاب بأكملها الى مطبعة جامعة كيمبردج ... وكانت المشكلات التى عالجنا ها من نوعين : مشكلات فلسفية وأخرى رياضية ؛ ويمكن القول اجمالا **أن وايتهد قد ترك لى المشكلات الفلسفية ، وأما المشكلات الرياضية فانه هو الذى ابتكر لها الجانب الأكبر من الرموز** ـ الا ما كان مأخوذا من **بيانو** ـ وقمت أنا بالجانب الأكبر من العمل الخاص بالمسلسلات ، وقام وايتهد بالباقى ؛ غير أن هذا كله لاينطبق الا على المسودات الأولى ، لأننا أعدنا كتابة كل جزء من الأجزاء ثلاث مرات ، وكنا كلما فرغ أحدنا من مسودة أولى ، أرسلها الى الآخر ، فكان هذا يجرى فيها تعديلات قد تكون كبيرة أحيانا ؛ وبعدئذ يقوم صاحب المسودة الأولى بصياغتها فى صورتها الأخيرة ؛ لذلك لا يكاد يوجد فى المجلدات الثلاثة سطر واحد لم يكن انتاجا مشتركا بيننا »

قلنا ان **رسل قام بالجانب الفلسفي ـ بصفة عامة ـ من هذا المؤلف الجسيم ، بينما قام وايتهد بجانبه الرياضي** ـ بصفة عامة أيضا ـ وبقى أن نذكر بعض تفصيلات عن الجانب الفلسفى الذى اضطلع به رسل ؛ فنقول ـ ابتداء ـ ان الهدف الرئيسى من الكتاب كله هو ـ كما يقول رسل ـ « **اثبات أن الرياضة البحتة بأكملها تترتب على مقدمات منطقية خالصة** ، وأنها (أى الرياضة البحتة) تستخدم مدركات عقلية لايمكن تعريفها الا على أساس من المنطق» وواضح من ذلك ـ عند دارسى الفلسفة والرياضة ـ أن الكتاب بهدفه هذا قد جاء لينقض الفلسفة الكانتية ، التى أسست المدركات الرياضية على مبادىء خاصة بها ، لا على المدركات المنطقية من حيث هى كذلك ؛ ومن أجل هذا يقول رسل : اننى عددت الكتاب فى أول الأمر بمثابة جملة اعتراضية جاءت فى سياق تفنيدنا لذلك المتعجرف السوفسطائى كما وصفه **جورج كانتور** ، وهو وصف أضفت اليه ابتغاء مزيد من التحديد قولى :« **ذلك المتعجرف السوفسطائى الذى لم يكن يعرف من الرياضة الا قليلا** » .

وكان من أهم الجوانب الفلسفية التى تعرض لها كتاب « **مبادىء الرياضة** » هذا ، تحليله للفئات (أى الأنواع) المنطقية تحليلا تبدت بعده فى صورة **دالات القضايا** ؛ فقولك ـ مثلا ـ « انسان » أو « قط » أو ما شئت من هذه الأسماء الدالة على مجموعات ، يمكن تحليله بحيث يتحول كل اسم من هذه الاسماء الى عبارة فيها مجهول ، مثل « س يتصف بكذا وكذا » ومن هنا فهى عبارة ليست بذى معنى وحدها ، ولا يكون لها معنى الا اذا ملئت « س » بمعلوم معين ، فاذا ملأنا الفجوة بهذا المعلوم ، تحولت « **دالة القضية** » الى قضية كاملة يمكن التحقق من صدقها أو عدم صدقها

وهنالك تفرقة هامة بين قضية تشير الى مجموعة قضايا ، وقضية أخرى تشير الى واقعة معينة ؛ وهى تفرقة لو أفلتت منا وقعنا فى متناقضات لاسبيل الى الخروج منها ، اعترضت الفكر الانسانى منذ اليونان الأقدمين ولم يعرفوا كيف يكون الخلاص ؛ ومن الأمثلة التاريخية لهذه المتناقضات مثل ــ وكثيرا مايجعلون هذا المثل رمزا يشير الى مجموعة كبيرة منها ــ يروى عن ابمنديز الاقريطى ، حين قال عن أهل بلده اقريطش انهم جميعا كذابون ؛ فهاهنا تنشأ المفارقة المشهورة : اذا كان أهل اقريطش جميعا كذابين ، واذا كان ابمنديز من أهل اقريطش ، اذن فهو كذاب ، ويترتب على تلك الصفة فيه أن يكون قوله هذا الذى قاله عن أهل اقريطش كاذبا ، واذن فنقيضه هو الصدق ، **أعنى أن أهل اقريطش جميعا** صادقون ، وابمنديز واحد منهم ، اذن فهو صادق ؛ هكذا ترى أن ابمنديز لا يكون صادقا فى قوله هذا الا اذا كان كاذبا ، ولايكون كاذبا فى قوله هذا الا اذاكان صادقا

أصبح هذا المثل التاريخى عنوانا على موقف يتكرر فى الفكر الانسانى أشكالا وألوانا ، حتى حدثت التفرقة على يدى رسل بنظريته المسماة « **نظرية الأنماط** » ومؤداها أنه لايجوز أن تعد القضية المشيرة الى قضايا من نفس المستوى مع القضية التى تشير الى وقائع ؛ فافرض أنك قلت عن فلان من أهل اقريطش انه كاذب ، وعن فلان الثانى انه كاذب ، وعن فلان الثالث انه كاذب وهلم جرا ، فهذه كلها قضايا تشير الى وقائع ، أما اذا لخصت هذه القضايا وعممتها فى قضية تقول « أهل اقريطش كلهم كذابون » فهذه قضية تشير الى قضايا ، ولذلك فهى من مستوى أعلى ويكون لها حكم غير الحكم الذى يكون للقضايا التى هى من المستوى الأدنى ؛ وأرانى هنا أضعف من أن أرد الاغراء بأن أذكر للقراء مثلا كثيرا ما تعرضت له عند نقد الناقدين للوضعية المنطقية ، اذ هم كثيرا مايقولون : مادام الوضعيون المنطقيون يقولون ان القضايا العلمية هى اما قضايا رياضية واما قضايا فى العلوم الطبيعية ، وما عدا هذين الفرعين هو من قبيل الكلام الخالى من المعنى ، فنحن اذا طبقنا هذا المعيار نفسه على قول الوضعيين المنطقيين ، وجدنا أنه قول لاهو من قبيل القضايا الرياضية ولا هو من قبيل قضايا العلم الطبيعى ، واذن فهو قول فارغ من المعنى ؛ وهنا يكون الرد بنظرية الأنماط التى قدمها رسل فى كتاب « **مبادىء الرياضة** » لأن قول الوضعيين المنطقيين ينصرف الى أقوال ، واذن فهو من نمط منطقى أعلى ، ولايجوز أن نطبق عليه ما نطبقه على المستوى الأدنى ؛ ولتوضيح ذلك أفرض أننى كتبت على رأس هذه الصفحة جملة تقول : ان جميع الأقوال الواردة فى هذه الصفحة مكتوبة باللغة العربية ؛ فاذا وجدت بعد ذلك أن من بين الأقوال الواردة فى هذه الصفحة ماهو صواب وماهو خطأ ، فلا ينصرف ذلك على الجملة العليا لأن لها صدقها وحدها أو عدم صدقها

على أن نظرية الأنماط المنطقية انما أوردها رسل ليقابل بها مشكلة رياضية هامة ، كان قد أثارها **كانتور الرياضى** ، وهى مشكلة خاصة بالعدد الذى يكون هو أكبر الأعداد ، ولا يكون هناك عدد أكبر منه فى السلسلة العددية ؛ يقول كانتور فى هذا الصدد انه ليس هناك مثل هذا العدد ، ويجىء رسل شارحا لذلك ، لأنه ربما قيل اننا لو عددنا الأشياء كلها الموجودة فى العالم ، فقد يكون آخر عدد نصل اليه هو أكبر عدد يمكن الوصول اليه ، لكن رسل ينبه الى أننا نستطيع أن نكون من الأشياء فئات فئات ــ أى أن نجمعها مجموعات مجموعات ، وعندئذ نجد أن مجموع الفئات أكبر من مجموع الأشياء الداخلة فى تكوينها ، وعلى سبيل المثال ، افرض أن كل مافى العالم ثلاثة أشياء هى ا ، ب ، حـ ؛ فمن هذه الأشياء الثلاثة تستطيع أن تكون مجموعات عددها $٢^٣$ اى ثمانية مجموعات ، ومن هنا يتعذر أن نصل الى مرحلة نقول عندها : هذه أكبر مجموعة أو أكبر عدد يمكن تصوره ؛ ومن هذا المدخل تناول رسل **مشكلة الفئة التى لا تكون عضوا فى نفسها** ، « فالانسان » اسم لفئة الأناسى ، لكن « الانسان » « ليس واحدا منهم » ، كما تحزم الملاعق كلها ــ وهذا هو المثل الذى يسوقه رسل ــ فلا تكون حزمة الملاعق ملعقة مضافة اليها ، وكذلك ما يقال عن فئة الأعداد كلها لا يكون عددا من بينها ؛ وعلى وجه الجملة **ليس لأى اسم كلى معنى على نفس المستوى الذى يكون فيه لاسم العلم (بفتح اللام) معنى .**

ومن هذه النقطة ينتقل رسل الى التفرقة المنطقية بين نوعين من التسمية : التسمية بواسطة **عبارة وصفية** ، والتسمية باسم علم (بفتح اللام) ، ومن قبيل التسمية الأولى أن تقول ((**مؤلف الأيام**)) ومن قبيل التسمية الثانية ان تقول ((**طه حسين**)) ؛ وليس هنا مكان الاسهاب فى أهمية هذه التفرقة ، وحسبنا أن نقول **ان العبارة الوصفية لا يكون لها معنى الا وهى فى جملة ، اما وهى وحدها فلا معنى لها ،** على خلاف اسم العلم ، فمحال من الوجهة

المنطقية أن يكون بغير مسمى يشير اليه ، ويكون هذا المسمى هو معناه ، ولو وجد اسم علم بغير مسماه كان اسما زائفا لا يجوز قبوله اسما من الأسماء ؛ واظنك اذا عرفت أن نظرية العبارات الوصفية هذه قد تعد من أهم ما أسهم به رسل فى المنطق ، عرفت بالتالى أنها جديرة بالدراسة الجادة ، وقد جاءت لتصحح موقفا غريبا كان قائما ، وهو انه ما دام هنـــاك عبارة وصفية مفهومة فلابد أن يكون لهـــا مسماها فى عالم الواقع ، مما أدى بالانسان الى افتراض وجود كائنات بعدد ماخلقه خياله من عبارات وصفية .

— ٤ —

ويخرج فيلسوفنا من موجة المنطق الرياضى التى غمرته ثلاثة عشر عاما ، ليلفت بصره فورا نحو الطبيعة الخارجية كيف ركبت ؟ ويصدر سنة ١٩١٤ كتابه ((**علمنا بالعالم الخارجى**)) فيبدؤه بتحليل للادراك الحسى ، لأنه فى رايه الوسيلة التى نعرف بها ذلك العـــالم ، واول ما يلفت اليه انظـارنا هو الفارق الفسيح بين الصورة كما تقع فى ادراكنا والصورة كما هى فى لغة علمـــاء الطبيعة المحدثين ، أو قل الفارق الفسيح بين العقل والمادة ؛ فانت تعلم بالطبع ما ادراكك للمنضده التى أمامك ، فقارن هـــذه الصورة المدركة بدنيا الالكترونات والبروتونات وسائر هذه الكائنات الدقيقة التى يقول لنا علم الطبيعة الذرية ان المنضدة هى مجموعة منها .

ويأخذ رسل فى التحليل المتقصى لعله يبلغ من الأمر شيئا ، فينتهى الى نظريتـــه فى ان **العالم كله ((أحداث)) سواء فى ذلك المـادة أو العقل ، ومن ثم يلتقى عنده العقل والمادة فى انهما معا من هيولى محايدة ، لا هى مادة ولا هى عقل، انما هى مجموعات من أحداث ، ترتب على هذا النحو فتكون ما يسمى بمـادة ، أو ترتب على ذلك النحو فتكون مايسمى بعقل ؛** ولشرح ذلك نقول فى ايجاز شديد : افرض انك وضعت اى عدد شئت من اللوحات الحساسة فى نقـــاط متفرقة من المكان ، وانها جميعا معرضة لأشعة الشمس ، فعندئذ ترتسم صورة الشمس على اللوحات الحساسة جميعا ، مهما كان موضعها ، مادام الطـــريق بينها وبين الشمس خاليا من الحوائل ؛ فما معنى ذلك ؟ معناه أن ثمة نوعا غريبا من ((**الأحداث**)) حال فى نقاط الفضاء ، بسبب الشمس ، وأن هذه الأحداث اذا ماوقعت على لوحة حساسة تبين وجودها ؛ فاذا سألتنى بعد هذا : أين مكان الشمس ؟ أجبتك بأن لهـــا ثلاثة ضروب من المكان ، أولها هو المكان الذى تحل فيه الشمس ذاتها ، وثانيها هو أى نقطة شئت من نقاط الفضاء لا يحجبهـــا حائل عن الشمس ، لأن اى نقطة فى الفضاء فيها أحداث لها بنية الشمس وصورتها ، اذا لم تكن ظاهرة للوهلة الأولى ، فهى تظهـــر او وضعت فى تلك النقطة لوحة حساسة ، وثالث الأمكنة هو الذى يحل على اللوحة الحساسة حين ترتسم عليهـــا الشمس ؛ واذا سألتنى بعد ذلك : وما حقيقـــة الشمس بين هذه الظواهر كلهـــا ؟ أجبتك بأن حقيقتها هى هذه الظواهر كلها ، فاجمع هـــذه الظواهر كلها وهذه الأحداث كلهـــــا تكن لك الشمس كما هى واقعة .

وننتقل بعد ذلك خطوة اخرى فنقول : ان اللوحة الحساسة حين تضعها فى أى نقطة شئت من نقاط الفضـــاء ، وحين تلتقط لك من تلك النقطة ماكان حالا فيها من ((**أحداث**)) تحمـــل صورة الشمس ، أقول ان تلك اللوحة الحساسة عندئذ لا تعكس صورة الشمس وحـــدها ، بل انها تعكس كذلك كل ماهو متجمع فى مكانها من أحداث ، بحيث نرى على سطح اللوحة شمسا وجسوما أخرى ارتسمت صورتها عليها .

فلو تصورنا أن اللوحـــة الحساسة كائن عضوى حى ، لجاز القول — اذن — ان هـــذا الكائن ((**يدرك**)) مختلف الأشـــياء التى تكون أحداثها متجمعة فى النقطة المكانية التى يحـــل فيها ذلك الكائن ؛ وبهذا نصل الى التفرقة بين ما يسمى ((بمادة)) وما يسمى ((بعقـــــل)) ؛ فمادة الشمس هى حاصـــل جمع احـــداثها الساقطة على أى جهاز حساس — والجهـــاز العصبى جهاز حساس — مهما يكن مكان تلك الأجهزة وزمانها ؛ وأما ((العقل)) فهو ما يتجمع على جهاز حساس واحد فى لحظة بعينهـــا من مختلف الانعكاسات الآتية اليه من هنا وهناك ؛ وهكذا ترى أن ((**الأحداث**)) هى المادة الخـــامة



التى يتكون منها المادة والعقل معا ، وأن الفرق هو فى طريقة التجميع والترتيب ؛ ومن ثم كان فى فلسفة رسل ما يسمى « **بالهيولى المحايدة** » التى منها يتكون العقل وتتكون المادة فى آن واحد ؛ فبعد أن كان الفلاسفة اما ماديين يحولون كل شىء الى مادة ، واما عقليين يحولون كل شىء الى فكر ، جاء رسل — وسبقه على الطريق نفسه **وليم جيمس** — فأخذ بالهيولى المحايدة التى لا هى مادة بالمفهوم القديم ولا هى عقل بالمفهوم القديم ، لكنها أصل لمادة والعقل معا .

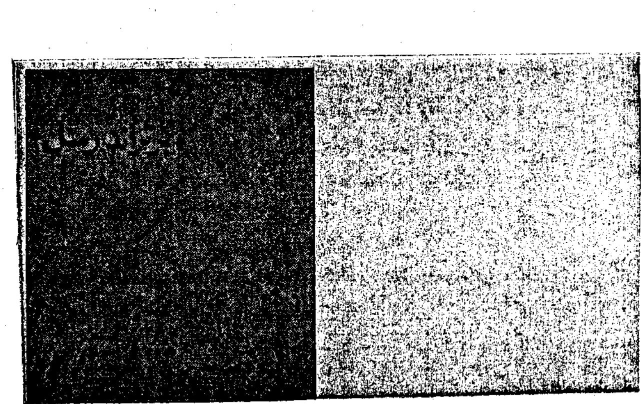
— ٥ —

وتقع الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، فينصرف فيلسوفنا الى مناهضتها بكتابات ادت به الى السجن ، لمجرد أنها تدعو الى السلام فى عالم مجنون ؛ وما كادت الحرب تدنو من ختامها حتى يأخذه اليأس ، فيعود من جديد الى دنيا الفلسفة ياوذ بها — مع نزهة حينا بعد حين يقضيها مع شئون البشرية فى أحكامها العامة وفى علاقات أفرادها — فلئن كان قبل الحرب قد شغلته التحليلات المنطقية الرياضية، ثم شغله تحليل العالم الطبيعى ، فانه هذه المرة قد غاص فى دخيلة الانسان لتحليل العقل ، وما يتصل بهذا التحليل من بحوث فى المنطق وفى المعرفة ، فله محاضرات عن «**الذرية المنطقية**» (١٩١٨) جمعت فى كتاب (١٩٢٤) ، وله محاضرات من « **تحليل العقل** » جمعت كذلك فى كتاب (١٩٢١) ، ومحاضرات عن « **المعنى والصدق** » جمعت هى الأخرى فى كتاب(١٩٤٠) وله كتاب فى « **المعرفة الانسانية** » (١٩٤٨) الى جانب عشرات من الكتب مازالت تخرجها المطبعة منذ ذلك الحين والى يومنا هذا .

ولو شئنا موجزا فى سطور يلخص برتراند رسل كما هو اليوم فى دنيا الفلسفة ، قلنا : انه ينتمى الى مدرسة « **الواقعية الجديدة** » التى تعترف بأن للأشياء الخارجية وجودها المستقل عن عقل الانسان المدرك لها ، فسواء وجد على وجه الارض ناس أو لم يوجد ، وسواء كان فى الكون كله ذات واعية مدركة أو لم يكن ، فهنالك العالم الخارجى بأشيائه قائم ؛ ثم هو فيلسوف يتخذ « **التحليل** » منهجا له ، بمعنى أنه يتناول الأفكار مهما يكن ميدانها ، ليحاول تفتيتها وفكها الى عناصرها الأولية ، حتى يتبين له آخر الأمر ان كانت أفكارا أصيلة أولية ، أو كانت مما يمكن ردها الى سواها ، فاذا كانت الأخيرة ، كان معنى ذلك أنه يستغنى عنها مكتفيا بالأصل الذى ترد اليه ، وقد لبث طول عمره الفلسفى الطويل يبتر ويجذ ويقص ، هادفا الى أن يصل الى أقل عدد ممكن من الأفكار تكون هى الأفكار البسيطة الأولية التى لابد من قبولها بغير تعريف ، لنعرف بها سواها الذى ينبثق عنها ، وتسمى هذه العملية فى عالم الفلسفة بنصل أوكام (أوكام فيلسوف من العصور الوسطى كان يدعو المفكرين الى القصد فى عدد الكائنات ، بحيث لا نضيف من عندنا ما لا تقتضيه ضرورة افتراض وجوده) ، فحتى الفكرتان « مادة » و « عقل » استطاع أن يستغنى عنهما بفكرة واحدة هى « **الهيولى المحايدة** » التى قوامها « أحداث » ؛ ويأخذ رسل بما قد وصل اليه علم الطبيعة النووية فى تحليله للعالم ، بل ان فلسفة «الأحداث» التى يرد اليها كل شىء ، هى انعكاس لعلم الطبيعة الحديث بما قد رد المادة اليه من كهارب ، حتى لقد انعدمت الشقة التى كانت تباعد بين المادة والعقل ، وأصبحت المادة طاقة والطاقة مادة ولا فرق بين الاثنين ؛ وهو فى علم النفس يساير الاتجاه التحليلى نفسه ، فيأخذ بالمذهب السلوكى الذى يفتت السلوك الى وحدات بسيطة هى الأفعال المنعكسة الفطرية والشرطية ، لكنه يجد أن السلوكية لا تفسر كل ضروب السلوك وكل جوانب الخبرة، فيكملها بما يغطى هذه الزوائد الفائضة ؛ ويتنبه رسل الى العلاقة الكائنة بين عالم اللغة وعالم الأشياء ، فمتى تصور اللغة هذا العالم ومتى لا تصوره ؟ ولذلك يتصرف بعنايته الى الدراسات اللغوية من جانبها المنطقى ، ويربط الصلة بين اللغة والوقائع الخارجية ربطا وثيقا.

تلك لمحة عن رسل الفيلسوف ، لعلها تضىء صورته فى أذهان عامة القراء ، وهى الصورة المشرقة فى حد ذاتها ، والتى تصوره رجلا يسهم فى رسالة السعادة والعدالة والسلام .

زكى نجيب محمود



رسل وفلسفة.. ليبنتز

دكتور عثمان أمين



ليس بالأمر العجب أن يختلف مؤرخو الفكر الغربي في تصوير شخصية ليبنتز وتأويل فلسفته اختلافا شديدا : لقد اختلفوا من قبل ولا يزالون مختلفين في أمر سلفه العظيم ديكارت امام الفلسفة الحديثة . وكيف لا يختلفون في أمر ليبنتز وهو أكبر مفكر ألماني بعد **لوثر** ، رأى النور أوائل النصف الثاني من القرن السابع عشر في « ليبزج » ، مدينة الكتب على الأصالة . وامتد نشاطه الفكري الى فترة طويلة خلال حياة حافلة بالأحداث : جعل من نفسه أستاذا برع في مختلف المعارف والفنون الى جانب الفلسفة : فكان منطقيا ورياضيا واجتماعيا ومؤرخا وفقهيا في القانون وعالما بالطبيعة واللغة والسياسة والدين . واهتدى ، **مع « نيوتن » في وقت واحد ، الى حساب اللامتناهي في الصفر** . وانشأ **منطقا جديدا** ، حين أضفى على المنطق التقليدي صورة حسابية . وجمع في فكره شتى المطامح الثقافية المتعارضة السائدة في عصره ، ونهض بالعبء الثقيل الذى خلفته له اربعة أو خمسة تقاليد مختلفة وزودته به عبقرية أمتين أو ثلاث من الأمم المتقدمة . ولئن كنا نجد لدى الفيلسوف رواسب من التراث القديم والوسيط مع تراث عصر النهضة وتراث القرن السابع عشر ، فقد جاوز فكره ذلك كله

واصبحت له خصائصه المميزة ، حتى أن الشارح الذي يريد أن يتابع دراسة آراء ذلك الفيلسوف يجد نفسه مضطرا الى الاقتصار على جانب واحد من جوانب التخصص المختلفة التى لمع فيها اسمه وأن يرد الى هذا الجانب كل ماعداه.

* * *

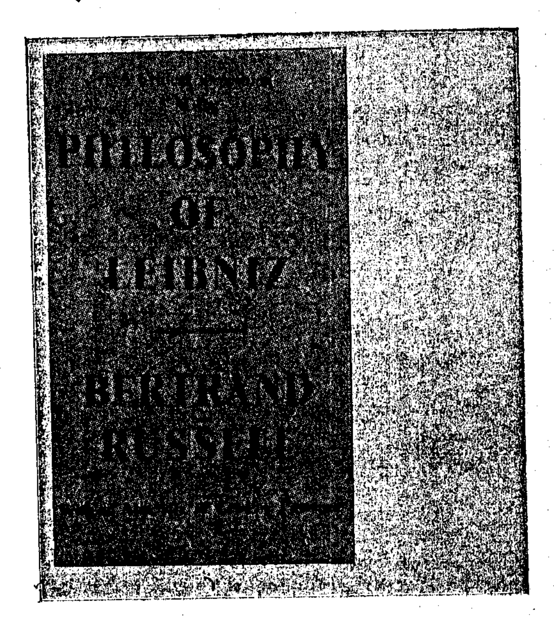
وذلك ماصنعه الكثيرون من الشراح المحدثين والمعاصرين ، حين صوروا لنا الفيلسوف فى صور مختلفة متباعدة : فبينما نرى صورة ليبنتز **الميتافيزيقى والجدلى** عند « تسلر » و « كونو فيشر » و « بوترو » و « ديلمان » و « كاسيرر » و « رسل » ، ونرى صورة ليبنتز **المنطقى** عند « كوتورا » و « رسل » ، ونرى صورة ليبنتز **الرياضى عند** « كانتور » ، وصورة ليبنتز **السياسى** عند « جوراور » و « ليفى ـ برول » ، وصورة ليبنتز **الصوفى** عند « چان باروزى » . وبينا نرى « كاسيرر » محاولا أن يقرب الشقة بين ليبنتز وكانط ، نرى بعض الكتاب المحدثين واصفا مذهب ليبنتز بعبارات من الفينومينولوجيا ، ونرى «بلاڤال» ذاهبا الى أن فلسفة ليبنتز انما تتضح فى ضوء نقده لديكارت . وكأن ليبنتز نفسه قد أحس فى حياته بأن النقاد سيعرفونه بالقياس الى أنفسهم أو بالقياس الى تكوينهم العقلى ، فقال : « لقد وقع لى مايقع عادة للمعتدلين من أصحاب المذاهب .. فالمشائيون يعدوننى من الديكارتيين ، والديكارتيو يتعجبون من أننى لم أرجع الى كل ما يزعمون لأنفسهم من أنوار » . ان لدينا الآن نحو عشر لوحات تصور الفيلسوف فى أضواء وظلال بلغ من اختلافها أن أصبح قريبا من المستحيل على من يراها أن يتبين أنها لوحات لشخصية واحدة !

واذا أردنا أن نأخذ مثلا مشهورا على هذا التباين فى التأويل وجدناه صارخا فى **كتابين عن ليبنتز ، أحدهما مؤلفه «جان باروزى» وعنوانه : « ليبنتز والتنظيم الدينى للأرض » ، والثانى مؤلفه برتراند رسل ، وعنوانه : « عرض نقدى لفلسفة ليبنتز »** . والناظر فى الكتابين لا يتردد فى أن يقول من أول وهلة : ما أبعد الفرق بين ليبنتز فى تصوير باروزى وليبنتز فى تصوير رسل ! ولكن تفسير هذا الاختلاف الكبير يصبح واضحا ميسورا اذا اتبعنا « **المنهج الجوانى** » فى البحث والفهم : عندئذ نتبين أن « باروزى » مؤلف كتاب كبير عن « **سان چان دو لاكروا ومشكلة التجربة الصوفية** » ، وأن رسل مؤلف كتاب مشهور عن « **مبادىء الرياضة** » . كلا المؤلفين اذن قد اتخذ من قبل موقفا فكريا معينا، هو ثمرة تصوره الخاص للعالم أو ثمرة هذا الذى يسميه الألمان « قلت انشاوونج » . فلا بدع ان نجد عنه كل منهما استعدادا سابقا لابراز جانب بعينه من جوانب الفكر الليبنتزى وتسليط الأضواء عليه دون سواه : وهذا الموقف يمكن أن نعتبره موقفا سائغا مشروعا ، ان لم يكن مما لا سبيل الى تجنبه أو التخلص منه .

* * *

والآن وقبل أن نتناول بالعرض والتعليق كتاب رسل عن ليبنتز ، نود أن نشير الى الظروف الفكرية التى ألف فيها كتابه ، كما جاء فى تصديره للطبعة الأولى (سنة ١٩٠٠) قال :

« لا بأس من ان أورد بعض ملاحظات شخصية قد تفسر لم رأيت أن كتابا عن ليبنتز ربما جاء فى أوانه . ففى فترة الصوم الكبير من سنة ١٨٩٩ ألقيت سلسلة من المحاضرات عن فلسفة ليبنتز فى ترينتى كولدج بكامبريدج . وحين كنت أقوم باعداد هذه المحاضرات لم اجد فى دراستى لأغلب الشراح الكلاسيكيين وأغلب المؤلفات المتعاقبة التى كتبها ليبنتز ما استنير به فى معرفة الأسباب التى ساقته الى هذا الرأى أو ذاك من آرائه . لم ذهب ليبنتز مثلا الى أن « **المونادات** » لا يمكن أن يؤثر بعضها فى بعض ؟ وكيف اقتنع بأن **اللامتميزات** ذات هوية واحدة ؟ وما معنى **قانون السبب الكافى** ؟ هذه المسائل وكثير غيرها بدت لى مفتقرة الى جواب ولم يتيسر لى الحصول عليه . كنت أحس ـ كما أحس كثيرون غيرى ـ أن **المونادولوجيا** كانت ضربا من القصص الخيالية الخلابة ، وربما كانت متسقة فيما بينها ، ولكنها خرافية جدا . ولبثت على هذه الحال زمنا حتى قرأت كتاب **المقال فى الميتافيزيقا والرسائل الى أرنو** . وفجأة اذا بفيض من النور يغمر كل ركن من اركان ذلك البناء الفلسفى ، فرأيت كيف أرسيت دعائمه وكيف انبثق منها بناء فوق بناء . وبدا لى ان هذا النسق الذى يبدو خياليا يمكن استخلاصه من عدد قليل من المقدمات البسيطة التى كان من الممكن ، بدون النتائج التى استخلصها ليبنتز منها ، لكثيرين من الفلاسفة ان لم يكن لجميعهم أن يقبلوها عن طيب خاطر . ولم يكن يبدو لى مخالفا للمعقول أن أؤمل أن الفقرات التى لاح لى انها قد أضاءت كل شىء تحدث عند غيرى الانطباع نفسه الذى أحدثته عندى . واذن فقد بدأت بالنظريات المتضمنة فى تلك الفقرات ، وسعيت بقدر مافى وسعى الى بيان أن نظرية « **المونادات** » قد استخلصت استخلاصا محكما من عدد قليل من المقدمات .



واذن **فالموناد** لا تبدو فى بداية العـــرض بل فى نهاية سلسلة طويلة تمهيدية من الاستدلالات . ولابد من التسليم فيما اظن بأنه اذا كان هـــذا العرض صحيحا فان قيمة ليبنتز من حيث هو فيلسوف اكبر جدا من القيمة التى نخرج بهـــا فيما كتب من بحوث تقليدية » .

* * *

وفى التقديم الذى كتبه رســـل للطبعـــة الفرنسية المنشورة سنة ١٩٠٨ ، نراه يوجـــه الأنظار الى **كتابين قيمين جدا نشرهما «كوتورا» عن « منطق ليبنتز »** (١٩٠١) و « رسائل صغيرة ومقتطفات غير منشـــورة لليبنتز » (١٩٠٣) ويقول :

« حين عرضت رأيى فى أن فيزيقا ليبنتز قائمة على المنطق الذى بسطه فى **الرسائل الى أرنو** ، لم أجد مندوحة من الاستناد ، فى تأييد دعواى ، الى عدد من النصوص قليل نسبيا وقد اكتشف مسيو كوتورا ، عند فحصه لمخطوطات ليبنتز ، عددا من الوثائق ذات الأهمية الكبيرة . وأغلب الظن أن الناشرين السابقين أهملوها ، لأن الفكرة التقليدية عن ليبنتز كانت قد بلغت من التشبث بالأذهان حدا حال بينهم وبين أن يروا مالها من أهمية . بيد أن هذه الوثائق فى نظرى لا تدع اليوم مجالا للشك فى أن الدرســـات المنطقية التى قام بها ليبنتز كانت هى العـــامل الذى حـــدد ميتافيزيقاه ، وتؤكد على وجه الخصوص ان نظره فى علاقة الموضوع بالمحمول قد أداه الى فكرته فى الموناد ، وانها **غـير ذات نوافذ** . ويلوح لى أن هذه الوثائق تبين أيضـا أن نظريات ليبنتز الحقيقيـة لا تزال من بعض الوجوه أبعد عن الفكرة التقليدية مما قدرت . ويـبـــدو ذلك بوجه خاص فيما يتعلق بمبدأ السبب الكافى . لقد فسر مسيو كوتورا هـــذا القـانون على أنه تأكيد للقول بأن فى كل قضية صادقة يكون المحمول متضمنا فى الموضـــوع : ومن العسير أمام النصوص التى نشرها كوتورا أن نرفض هذه النتيجة التى تجبه الأبصار » .

* * *

وفى الفصل الأول بعنوان **«مقدمات ليبنتز»** نرى رسل يعدد هذه المقدمات ــ وبعضها قد صرح به ليبنتز وبعضها لم يصرح به ــ ثم يجملها فى خمس مقدمات :

١ ــ أن لكل قضية موضوعا ومحمولا .

٢ ــ أن الموضوع يمكن أن تكون له محمولات هى صـفات موجودة فى لحظات مختلفة (هذا الموضوع يسمى « جوهرا »)

٣ ــ أن القضايا الصـــادقة التى لا تقرر الوجود فى لحظـــات معينـــة تكون ضرورية وتحليلية ؛ ولكن القضايا التى تقرر الوجود فى لحظات معينة تكون حادثة وتأليفية . وهـــذا الضرب من القضايا يعتمد على العلل الغائية .

٤ ــ الأنا جوهر .

٥ ــ الادراك الحسى يزودنا بمعـرفة عالم خارجى ، أى بوجـــودات أخـــرى غير ذاتى وأحوالى .

وبعد أن صرح **« رسل »** فى هذا الفصل من كتابه بانه سيتناول أولا الجـــانب المنطقى فى



د . ديكارت

مذهب ليبنتز ، وأنه سيتناول أخيرا الكلام عن النفس والله والأخلاق ، أضاف عبارة ذات دلالة، فقال : « مع أن الموضوعات التى عولجت فى الفصول الخمسة الأخيرة من الكتاب قد شغلت مجالا فسيحا فى كتابات ليبنتز ، الا أنها أقل امتاعا (من الموضوعات المنطقية) . ولذلك سنبحثها بأوجز مما بحثنا الأجزاء الأولى والأكثر أصالة من تدليله . ولهذا المسلك ايضا سبب آخر : وهو أن هذه الموضوعات على درجة من الأهمية والصعوبة أقل من موضوعات الفصول الأولى » .

***

ولا حاجة بنا هنا الى التنويه بمكانة رسل فى الفلسفة المعاصرة وقيمة مؤلفاته فى المسائل الرياضية والمنطقية ، ومساهمته المثمرة فى ارساء قواعد المنطق الجديد المسمى «لوجستيك» . ولكننا نود ان نقول كلمة مجملة عما لكتابه عن فلسفة ليبنتز من خصائص متميزة وما يجعل له قيمة فريدة . ويبدو لنا أولا ان من المفيد ان نرى فلسفة ليبنتز يقوم بدراستها رجل مثل رسل ، هو رياضى ومنطقى ومشغول بما شغل به ليبنتز من مشكلات اثارتها العلاقات القائمة بين الرياضة والمنطق ، ومشغول كما شغل «ليبنتز» بارساء قواعد «اللوجستيك» بصفة نهائية .

وقد كانت نقطة البدء عند رسل فى بحوثه عن ليبنتز أن يرى كيف أن واحدا من أكثر العبقريات فى القرن الثامن عشر وضع مشاكل معينة فى المنطق والميتافيزيقا كان يلتمس لها هو نفسه حلا شافيا . فأخذ يتساءل أولا : هل من الممكن من تعريف منطقى للحكم ، أن نستخلص فكرة عن الجوهر ؟ . وهل من الممكن بعد ذلك أن نقيم على هذه الفكرة عن الجوهر ميتافيزيقا سليمة ؟ ومضى رسل يدعم هذه الفكرة بما يتيسر له من وثائق وفقا لقواعد المنهج التاريخى . وواضح أن رسل قد اختط لنفسه خطة مفيدة، فلم يجعل مهمته أن يقدم لنا عرضا كاملا لفلسفة ليبنتز يلقى الضوء على جميع عناصر تلك الفلسفة المعقدة ويضع كل عنصر منها فى موضعه وفقا لأهميته بالنسبة الى غيره ، فان هذه ربما كانت مهمة مستحيلة ، نظرا لأن نشر مؤلفات ليبنتز أوائل هذا القرن كان جاريا لم يفرغ بعد. ولكن رسل قصد الى شيء آخر : عمد الى **توجيه جهده لدراسة جانب واحد من المذهب الليبنتزى رأى أنه هو الجانب الرئيسى الذى تعتمد عليه الجوانب الأخرى ، فجعل مدار بحثه نظرية الجوهر من الناحيتين المنطقية والميتافيزيقية** ، على نحو ما بسطها الفيلسوف حوالى سنة ١٦٨٥ . وقد راى رسل فى هذه النظرية أصرح وأكمل تعبير عن فكر ليبنتز بعد أن بلغ تمام نضجه الفلسفى . صحيح ان رسل لم يمنع نفسه من الانتفاع بالنصوص السابقة واللاحقة لهذا التاريخ ، ولكنه انما وجد فى **«المقال فى الميتافيزيقا»** وفى **« الرسائل الى أرنو »** دعائم هذا النسق وقوامه . ومن هنا سعى الى استخراج المقدمات التى استخلص منها كل ما عداها ، لكى يصوغها فى أدق صورة ممكنة ، ولكى يرينا كيف استخلص ليبنتز من هذه المقدمات القضايا الرئيسية فى ميتافيزيقاه (نظرية الجوهر ، ونظريه الحقائق الضرورية والحقائق الحادثة ونظرية المكان والزمان والمتصل ، ونظرية المادة ، ونظرية « الاتساق المقدر من قبل » الخ) . وينتهى رسل الى تقرير أن الجانب الأخلاقى من المذهب الليبنتزى لا يتصل بالمبادىء الا برباط مهلهل ان لم يكن مصطنعا .

***

ونستطيع الآن أن نلاحظ على هذا الكتاب — كما لاحظ « ليفى — برول » من قبل — أنه حتى بعد التأويل « النسقى » المتين الذى أدلى به برتراند رسل ، وحتى بعد نشر النصوص المخطوطة التى يرجع الفضل فيها الى « لوى كوتورا » ، والتى زودها الناشر بشروح بارعة ، يبدو **أن الشك فى ثبوت دعوى « رسل » لا يزال قائما** وله مسوغاته العديدة . وليس من المستطاع اليوم ، بعد المخطوطات الكثيرة التى ظهرت ابان النصف الأول من هذا القرن ، أن ننظر الى دعوى رسل الأساسية وكأنها شيء استقر وفرغ منه : لم يعد مقبولا أن يقال ان محور فلسفة ليبنتز هو منطقه ، ولا أن قضية « تضمن الموضوع المحمول » هى المفتاح الرئيسى للمذهب الليبنتزى . ان لمذهب ليبنتز عند الباحث المحقق مفاتيح كثيرة . ومهما يكن



من أهمية كتاب « **المقال فى الميتافيزيقا** » وأهمية « **الرسائل الى أرنو** » فاننا لا نستطيع أن ننسى أن ليبنتز نفسه كثيرا ما عرض القضايا الرئيسيه للميتافيزيقا فى ترتيب آخر مختلف جدا ، وبعيد عن كل اعتبار منطقى : مثال ذلك مانجده فى رسالته « نسق جديد للطبيعة وللاتصال بين الجوهر » أو فى «المونادولوجيا» . ان النصوص التى آثر « رسل » أن يعتمد عليها ، كالنصوص التى نشرها « كوتورا » ترينا فلسفة ليبنتز من «وجهة نظر» معينة . ولكن **لوجهات نظر أخرى** ، مختلفة كل الاختلاف عن هذه ، لها الحق ايضا فى أن تدعى ، على حد قول ليبنتز نفسه ، انها « تعبر » عن العلاقة النسقية بين القضايا . وليس من قصدنا أن نخوض هنا فى مناقشة هذه المسألة العويصة ، ولكنا نرى مع ليفى برول أن رسل قد شيد على الأساس الذى اختاره هو بناء جديدا للنسق الفلسفى بعض أجزائه رائعة ، مثال ذلك تعمقه فى بسط نظرية الحقائق الحادثة ونظريتى المكان والمادة .

وواضح أن رسل معجب بليبنتز ، وقد افصح هو نفسه عن ذلك فى كتابه . ولكن هذا الاعجاب لم يحل بينه وبين أن يستعمل كامل حريته فى نقد الفيلسوف الميتافيزيقى الكبير : نراه ينبه فى غير رفق الى مواضع عند ليبنتز يجد فيها شيعا من « قلة التماسك » تارة ، أو « انعدام الاتساق » أو « السخف » أحيانا .

ولا ريب أن هذا الاستقلال فى الحكم افضل من التبعية والخضوع . فقد استطاع رسل ، دون أن يمس الاحترام الواجب للعبقرى ، أن يلقى ضوءا ساطعا على قيمة المذهب من ناحية المنطق وعلى عيوبه أيضا . وعلى هذا النحو بين رسل أروع بيان ان العلاقات بين « دينامية » ليبنتز وميتافيزيقاه — وهى علاقات امتدحها كثير من المؤرخين وراى فيها ليبنتز نفسه احدى مفاخره ، يشوبها فى الحقيقة التباس لا يمكن أن يزول ، وأنها فى الواقع من اكثر نقاط المذهب استحقاقا للنقد .. وصحيح أن نظرية ليبنتز عن الجوهر منطوية كلها فى المبدأ المشهور **ان المحمول متضمن فى الموضوع** ، وانه يجب أن يكون الموضوع محتويا على المحمول بحيث أن من يفهم حق الفهم فكرة الموضوع يحكم كذلك بأن المحمول يخصه ، (مقال فى الميتافيزيقا ، الفصل الثامن) . وبالاستعانة بهذا المبدأ يستطيع عالم كامل — ليس هو العلم الانسانى مع ذلك — يستطيع أن يستخلص من جوهر ما عددا لا متناهيا من الصفات والخصائص الضرورية أو الحوادث الممكنة التى يجب أن تثبت لهذا



ا . كاسيرد

الجوهر . **ولكن ليبنتز فى عرضه الأخير لمذهبه لا يرى اطلاقا ان المبدأ المنطقى هو المصدر الوحيد للحقيقة الميتافيزيقيه** . ويرى أن الاقتصار على استعمال الاستنباط التحليلى يؤدى ضرورة الى واحدية « سبينوزا » (انظر : برونشفتيك : « **سبينوزا ومعاصروه** » ، ص ٢٤٥) أضف الى هذا ان منطق الهوية القائم على مبدأ « عدم التناقض » لا يكفى لتبرير الانتقال من الممكن الى الواقع ، لأنه لا يسر لنا أن نفسر كيف أن بعض الماهيات تظل على حال مثالية محضة ، اى فى الذهن فقط ، وأن بعضها الآخر يصل الى الوجود . فاما أن لا يوجد شىء ، واما ان الممكنات تتحقق كلها على السواء ؛ وفى هذا يقول ليبنتز نفسه : « يجب أن نتصور الله على غرار سبينوزا موجودا لا علم له ولا ارادة ، بل يخلق كل شىء حسنا كان أو قبيحا بلا تمييز ، اذ انه لا يبالى بالأشياء ، وبالتالى لا سبب لديه يجعله يرجح وجها على آخر . وعلى هذا النحو اما أن لا يفعل شيئا أو أن يفعل كل شىء » ، ولكى نفسر انتقال الممكن الى الوجود نحتاج الى اثبات وجود اله متعال بائن عن العالم ، كما يقول متصوفة الاسلام . وهذا الاله ذو علم وارادة : علم الله هو قانون الممكنات ، يعلم جميع الماهيات . لكن

ارادته هى قانون «الممكنات المتصاحبة الوجود»، فهى تختار من جملة الماهيات ما يستطيع اذا انتقل الى الوجود أن يؤلف العالم الذى هو أحسن العوالم الممكنة .

واذن فمن قلب المنطق الليبنتزى انبثق هذا النداء ، وهو نداء لمعانى اللاهوتية والاخلاقية . ولنقرأ هذه السطور الصريحة التى كتبها ليبنتز نفسه : « ان ملاحظاتى على جسندى ومالبرانشي وديكارت وسبينوزا وكوك انما تعين على تهيئة الأذهان (لتفهم مذهبى) . قد لا استطيع دائما أن أتوسع فى شرح آرائى ، ولكنى أحاول دائما أن أقول قولا سديدا . لقد بدأت تأملاتى متفلسفا ، ولكنى اختتمتها متدينا . وان من اكبر مبادئى انه لا شىء يحصل بلا سبب ، وهو مبدأ من مبادىء الفلسفة . غير أنه فى صميمه ليس شيئا آخر غير اعتراف بالحكمة الالهية ، وان لم أكن تعرضت له أولا » (كتالوج مخطوطات ليبنتز بمكتبة هانوفر ، نشر بوهمان ، فاسفته ، ١ ، ٣٩) .

وقد الح ليبنتز نفسه غير مرة على الفرق الكبير بين التحليل المنطقى المحض الذى يجرى على المتجانس ، وبين التأليف الكيفى الذى يجرى على اللامتجانس ، وبعبارة أخرى **فرق ليبنتز صراحة بين « الكم » و « الكيف »** ، ونبه الى ما يقع بين الناس من خلط فى هذا الأمر (برونشفيك ص ٢٥٢) . وكأن ليبنتز الرياضى البارع يؤكد بعد پسكال أن هناك فرقا كبيرا بين « روح الهندسة » وروح الفلسفة !

وها هو ذا يكتب الى « تشرنهاوس » عن مالبرانش : «لم يكن فى استطاعتى أن أمنع نفسى من الضحك حين رأيته يظن أن الجبر هو أول العلوم وأبلغها تأثيرا ، وأن الحقيقة ما هى الا رابطة بين مساواة وعدم مساواة ، وأن الحساب والجبر هما جماع المنطق الصحيح . ومع ذلك فانى لا أرى أنه هو نفسه ملم الماما كافيا بعلم الجبر ؛ والمدائح التى يضيفها على الجبر كان ينبغى أن توجه الى علم الرمز على العموم ، ذلك العلم الذى ليس الجبر الا عينه جزئية محدودة منه » .

أما موقف ليبنتز من الميتافيزيقا فلا ينبغى أن ننسى أنه هو الذى كتب الى أحد معاصريه فى فبراير سنة ١٦٩٧ **يقول ما معناه أن مسائل كثيرة تسترعى انتباهه ولكن « الله والنفس أهمها جميعا »** ، وهو الذى صرح لمالبرانش بقوله : « ما عسى أن تكون سائر الأشياء بالقياس الى الله والى النفس ؟ » . ان الحقائق الميتافيزيقية العامة عند ليبنتز هى أخصب من أى حقيقة أخرى وهو يعشقها فوق ما يخطر على قلب بشر » ، كما كتب الى مالبرانش فى يوليو سنة ١٦٧٩ — ويقول ان حقائق الميتافيزيقا هذه قد زودته عن العالم بتلك النظرة الضافية التى وصفها « سكرتان » فى قوله : « فى كل ما كتبه ليبنتز يشعر الانسان بالاطمئنان لدى ذهن ارتفع فوق المظاهر ، ذهن لا يرى الوحدة بين الكائنات حلما يسعى الى تحقيقه ، بل ذهن قد تسلم المفتاح الذهبى الذى يفتح الأبواب كلها . ان الطبيعة والذهن المخلوق والله نفسه — كل أولئك يبدو تفسيره ميسورا بين يدى فكر واحد » .

ونخالف برتراند رسل فيما ذهب اليه من وصف مذهب الاخلاق عند ليبنتز بانه مذهب قد بلغ الذروة من التناقض . ان رسل نفسه يعترف بأهمية العلل الغائية فى مذهب ليبنتز ، وانه بهذا قد جعل للأخلاق أهمية كبيرة فى فلسفته . والواقع أن مذهب الاخلاق عند ليبنتز من أطرف مذاهب الأخلاق الحديثة .

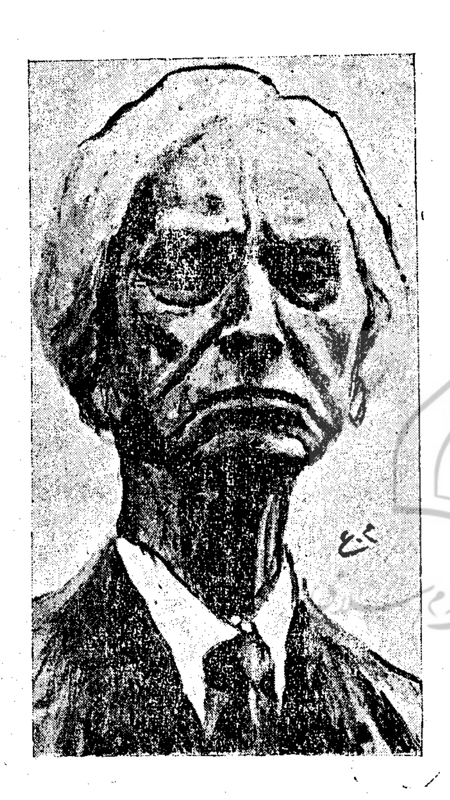
وحسبنا ان نورد ملاحظات سريعة مستقاة من نص أورده برتراند رسل نفسه ، ومنه يستفاد **أن الأخلاقية عند ليبنتز قد اتسمت بسمعتين أصليتين ، هما الجوانية والوعى** . وهذه الجوانية هى التى تفرق عنده بين الجبرية والحرية : « فالمجبر هو ما يأتى مبدؤه من الخارج » (ويقصد ليبنتز بمبدأ الشىء السبب الكافى فى تغيراته) . — أما الحرية فهى عنده **« تلقائية أو عفوية مقرونة بالفهم »** . ولذلك لم يكن الحيوان حرا ، وان كانت له تلقائية ، لأن ارادته ليست مقيدة بمعرفة الخير . وبالوعى يسمو الحيوان الناطق الى الانسانية . والانسان حر حين يتصرف تصرفا تلقائيا مقرونا بالفهم . **وارادة الانسان تكون حرة بمقدار ما يكون فاعلا وايجابيا ، بمعنى أن يتصرف وهو على بينة من أمره** ، أى أن يفكر ويعمل وهو واع لفكره وعمله. ومعنى هذا أن يستهدى بأفكار واضحة متميزة. فبمقدار ما نتصرف مدفوعين بشهواتنا وأهوائنا نكون عبيدا ، وبمقدار ما نتصرف وفقا للعقل نكون أحرارا .

* * *

برغم الملاحظات التى أوردناها لا يسعنا الا ان نقرر بأن كتاب رسل عن فلسفة ليبنتز ، ذلك الكتاب الجيد المبتكر المتين الذى لا يخلو مع عمقه من روح الدعابة ، ينطوى على أفكار كثيرة فى مجلد صغير ، ويحمل القارىء على أن يفكر بنفسه فى فلسفة ليبنتز وغيره من الفلاسفة قدماء ومحدثين ومعاصرين .

دكتور عثمان أمين

الفيلسوف الرياضى فى منطقه الجديد



تاريخ الفلسفة سجل لمجموعة الأحكام والتصورات التى أطلقها الفلاسفة على الوجود ككل ، على الكون فى مجموعه ، على الحياة فى معناها الشمولى . بكل ما اشتملت عليه هذه الأحكام وتلك التصورات من نظرات دينية وأخلاقية وجمالية ، لم تكن فى حقيقتها الا تعبيرا عن أمزجة الفلاسفة وتجاربهم الشخصية . **وبرتراند رسل ينظر الى الفلسفة بهذا المعنى على انها فلسفة غير علمية . ويقدم لنا بدلا منها فلسفة علمية أو فلسفة تصطنع المنهج العلمى.** والفلسفة الجديرة بهذه الصفة عند رسل هى الفلسفة التى لا تكتفى فقط باخراج الدين والأخلاق وعلم الجمال من حسابها ، بل تكف أيضا عن تقديم تصورات تتعلق بالوجود ككل . أكثر من هذا . الفلسفة العلمية فى نظر رسل لن تسمح لنفسها أن تتحدث عن الأشياء المادية والأشخاص الآخرين ، مفترضة أن لها وجودا ثابتا دائما . اذ أن هذه الأشياء وتلك الأشخاص لا تتمتع بما نظن أنها حاصلة عليه من وجود . **والنتيجة لهذه النظرة أن تلوذ الفلسفة بالوجود الوحيد الذى تطمئن اليه ؛ وهو الوجود المنطقى.** انظر مثلا الى عبارة كهذه : « اذا كانت س عضوا فى الفئة أ ، وكان كل عضو فى الفئة أ عضوا فى

● الآراء التى يعتنقها أصحابها بحرارة العاطفة هى دائما الآراء التى ترتكز على أساس متين ؛ فالعاطفة المتأججة هى مقياس ما يعوز صاحبها من اقتناع عقلى بآرائه .

من « مقالات فى التشكك » (١٩٢٨)

دكتور يحيى هويدى

الفئة ب ، فان س لابد أن تكون عضوا فى الفئة ب ، أيا كان كل من س ، ا ، ب » . هذه العبارة تقدم لى وجودا لا أستطيع أن أشك فيه . وفوق ذلك ، فانها تقدم لى وجودا عاما ، وينطبق ما تقرره على كل ما فى الكون حاضرا وعلى كل ما يمكن أن يوجد فيه مستقبلا ، دون أن تشير فى مدلولها الى وجودات بعينها .

الفلسفة بهذا المعنى تصبح هى وعلم المنطق سواء بسواء . والمهمة الرئيسية التى اضطلع بها رسل هى **أن ((يمنطق)) الفلسفة** كلها من أجل أن يحقق هذا الهدف : وهو أن تقلع الفلسفة عن دراسة **الوجود الكلى** ، وأن تقنع بدراسة **الوجود العام** . وقد يستخدم البعض هذين التعبيرين بمعنى واحد . لكن الوجود العام فى فلسفة رسل يدل فقط على هذا الوجود المنطقى الذى اراد أن يحصر فيه الفلسفة كلها .

منطق صورى جديد

وعلم المنطق الذى اراد رسل أن يرجع الفلسفة كلها اليه يتصف بأنه صورى . الا أن علينا أن نحدد معنى كلمة **((صورى))** عند رسل . وذلك لأن المنطق الأرسطى يوصف هو الآخر بأنه صورى . والفارق بين الصورية هنا والصورية هناك كالفارق مابين السماء والأرض . فالمنطق الأرسطى منطق سيىء ، يتخذ موضوعاته من العالم الخارجى ، ويسلم مقدما بقيام هذه الموضوعات فى الطبيعة ، وبوجودها هناك وجودا لا شك فيه . وقد استهدف واضعه من ورائه أن يتجه الى الطبيعة ليتتبع على أرضها كيفيات الأشياء ، ماهو عرضى منها وما هو ثابت ، ليصل من ذلك الى تحديد الصورة النوعية التى تندرج تحتها الأفراد أو العناصر ، متمشيا فى ذلك مع روح الثقافة والعلم فى عصره . ذلك العصر الذى كان يؤمن بقيام أنواع ثابتة فى الطبيعة ، ويحصر مهمة العالم فى ملاحظة تداخل الأفراد فى الأنواع والأنواع فى الأجناس أو تخارجها منها . وبهذا المعنى ، فان المنطق الأرسطى كان **((منطق الصورة))** (أى أن مدار البحث فيه هو الصورة النوعية أو الماهية الثابتة التى كانت محور الارتكاز فى مباحث أرسطو فى الحد والقياس والعلة والحركة .. الخ) . أو ــ اذا شئنا ــ كان هذا المنطق **((منطقا صوريا))** ، لكن لا بمعنى أنه يهمل الواقع ، ويسقط من حسابه مادة الفكر كما هو شائع عنه ، بل بمعنى أن الباحث فيه لا يستطيع أن يقدم جديدا ، لأن عليه أن يسلم تسليما بما هو موجود وثابت ، ولأنه يكتفى بتقرير ماهو واقع أو ما يظن أنه واقع ، ولأن العلم فى تصور كهذا قد رسمت نتائجه مقدما ، وأصبحت جميع أوراق اللعب فيه مكشوفة . والك باعتبار أن العلم هنا خاضع خضوعا تاما للميتافيزيقا ، وانه ، سواء كان علما تجريبيا أم منطقيا ، سيكون مجرد تعبير عما ركب فى الطبيعة منذ الأزل ، الا وهو أن هذا الفرد يندرج تحت هذا النوع بعينه ، وأن هذا النوع ينتمى الى هذا الجنس بعينه . وفى كلمة واحدة ، أصبح العلم علما صوريا أو شكليا ، غابت فيه كل صفات البحث العلمى الحقيقى وهى التوقع والجدة وتغيير الواقع .

هذا المنطق الأرسطى الذى وصفناه الآن بأنه شيئى وبأنه منطق للصورة وبأنه منطق صورى بالمعانى التى حددناها ليس هو المنطق الذى اراد رسل أن يرد الفلسفة كلها اليه . وذلك لأن المنطق الأرسطى يدور كما قلنا فى دائرة **الواقع** ، ومنطق رسل يدور فى دائرة **الممكن** . (انظر المنهج العلمى فى الفلسفة ، ضمن مقالات كتاب التصوف والمنطق) . والمقصود بالممكن هنا هو **الممكن اللفظى** ، الذى يتخذ موضوعه من هذا الوجود المنطقى العام الذى

اشرنا اليه فى الفقرة الأولى ، ويبحث لا فيما تدل عليه العبارة اللفظيــة فى عالم الواقع ، بل فى **الصورة المنطقية** التى لهذه العبارة ، وفى العبارات اللفظيـــة الأخرى التى من الممكن أن تولدها . والاهتمام بالصورة المنطقية للعبارة اللفظيـــة تجعلنى أقول ان عبــارة مثل : « الدولة غير المنحازة تقف بين الشرق والغرب » ، وعبارة اخرى مثل : « هذا الحمار يقف بين الكلأ والماء » لهما نفس الصورة المنطقية ، بصرف النظر عن معنى كل من العبارتين . اما الاهتمام بالعبارات اللفظية التى من الممكن ان تولدها العبارة الأصلية فهو البحث فى معنى هذه العبارة ، بالمعنى الذى يفهمه رسل من كلمة « معنى » . **والمنطق الذى يهتم بهذا كله سيوصف دون أدنى شــك بأنه صورى ، لكن بمعنى مختلف تمام الاختلاف عن الصورية التى يوصف بها منطق أرسطو .**

نظرية فى المعرفة جديدة

هذا المنطق الصـــورى الجديد سيختلط موضوعه بنظرية المعرفة ، مفهومة على نحــو جديد . **فنظرية المعرفة التقليدية** ــ كما يلاحظ ذلك رسل فى مقدمة كتــابه « **بحث فى المعنى والصدق** » ــ **تتناول موضــوعين رئيسيين : البحث فى الذاتى والموضوعى والتفرقة بينهما ، فى الصواب والخطأ . اما نظرية المعرفة كمــا يفهمها هو ، فستجعل هدفها الرئيسى ترتيب معارفنا أو ما نظن أننا نعرفه عن العــالم الى معارف أســاسية ومعــارف مستنتجة أو مستخلصة .** وترتيب معارفنا على هذا النحو سيكون الأساس فيه أن نبدأ بالصورة الخارجية التى تطالعنا عن العالم ، والتى نعتقد أننا نعرف العالم عن طريقها . وسنجد أن جزءا كبيرا من هذه المعرفة مرجعه العادة ، وأن جزءا آخــر مرجعه الاتفاق والمواضعة ، وأن ثالثا قوامــه « **المعتقد** » ، وأن رابعا قوامه « **الذاكرة** » ، وان الجزء الذى نستطيع ان نثق فيه حقا ونقول عنه انه بمثابة الأرض الصلبة فى معرفتنا ضئيل جدا . خذ مثلا هذه الخضرة التى تطــالعنا من الحشائش ، وهذه الصلابة التى نصف بهــا الأحجار ، وتلك البرودة التى نشعر بها بجوار الثلج . (وهذه هى الأمثلة التى يضربها رسل) .

فهل هى كيفيات كامنة فى هذه الأشياء ؟ أم انها ادراكاتنـــا الحسية بخصوصها ؟ هــل لمسى للشجرة هو الشجرة الملموســـة ؟ هل رؤيتى للشمس هى الشمس المرئية ؟ وعنــدما أرى حجرا ، فهل أستطيع أن ازعم أننى رايت حجرا حقا ام اننى أدركت صلابة معينة أطلقت عليهــا تواضعا واتفاقا اسم الحجر ؟ **معــارفنا التى نجمعها حول العالم وحول مافيه من أشياء ينبغى أن تنظم وترتب ، وأن نشك فى مقوماتها شــكا قريبا من شك ديكارت ، وان كان لا يمت اليه فى روحه العامة من حيث أن الباعث على هذا الشك الأخير لم تكن الا رغبة ديكارت فى أن يقيم اليقين الذى أقامه بعد الشك على أسس ميتافيزيقية . أما الشك فى المعرفة الانسانية عند رســل فان الهدف من ورائه أن نقوم بنوع من « الغربلة » لمعارفنا ، نميز فيه بين نوعين من المعرفة : المعرفة باللقاء ، أو بالاتصال المباشر ، والمعرفة بالوصف .** والنوع الأول يضم الوقائع البسيطة أو الحــد الأدنى من الوقائع التى لا تحتاج فى معرفتها الا الى مواجهة بين أعضاء حسك وبينها . وبالتالى فان الألفاظ أو الكلمات التى تقابلها يفهم معناها مباشرة من غير حاجـــة الى الاستعانة بكلمات اخرى أو ــ كما يقول رسل فى « **بحث فى المعنى والصدق** » ــ لا تحتاج فى تعلمها الى تعلم كلمة اخرى سابقة عليها (مثل : بقع اللون ــ لمسات الأصابع ــ الدقائق البسيطة للموجات الصوتية ــ الذرات الدقيقــة فى الاحساسات ــ كقولك مثلا : هذه بقعة صفراء) . أما المعرفة بالوصف فهى عكس ذلك ، اى أنها المعــرفة التى تنبنى على تلك المعرفة الأساسية وتتضمن تركيبات عقلية فيها استدلال وفيهـــا ذاكرة ... الخ (كقولك مثلا : هذه منضدة) . فان هذا القول الأخير ليس مجرد تعبير عن وعيك بوجود الشىء المعروف بل يتضمن « حكما » عقليا ، هو الذى حكمت على أساسه بأن هذا الشىء الذى أدركته منضدة وليس شيئا آخر .

وهكذا نرى أن نظرية المعرفة كمــا يفهمها برتراند رسل تسقط من حســابها المشـــاكل التقليدية مثـــل مشكلة العـــلاقة بين الذات والموضوع ، والأنا واللاأنا ، وتقصر مهمتها فقط على وضـــع سلم للمعرفة يكون فى أول درجاته المعرفة باللقاء ، وتحتل المعرفة بالوصف درجاته الأخرى . ووصولنا الى هذا السلم سيكون عن طريق تحايلنا للغة الشائعة وللغة العلمية على السواء . وهذا التحليل اللغوى سيكون هـــو المفهوم الجديد لنظرية المعـــرفة وسيكون فى الوقت نفسه جزءا هاما من مفهوم المنطق عند

رسل . وسيؤدى الى التفرقة بين **نوعين من اللغة : لغة شيئية ولغة منطقية** . وليس المقصود باللغة الشيئية اللغة التى تحتوى على كلمات تقابل اشياء أو موضوعات خارجية بالمعنى الشائع لكلمة أشياء . بل المقصود بها اللغة التى تحتوى على كلمات تفهم معانيها فى عزلة عن المعانى الأخرى ، وهى الكلمات التى حصلنا عليها بالمعرفة باللقاء . أما اللغة المنطقية فهى التى تحتوى على الفاظ بنائية (مثل و ، أو ، اذا) وستتضح لنا فيما بعد .

منهج التحليل

لكن ماهو المنهج الذى اتبعه رسل ليصل الى كل هذا الجديد ؟ انه منهج التحليل . وقد اصطنع رسل هذا المنهج لاعتقاده بأن كل ماتبدا به المعرفة الشائعة والمعرفة العلمية من مقدمات نظنها معلومة وواضحة ليست فى حقيقتها الا مجهولة وغامضة . ولهذا فان بوسعنا **أن نعرف منهج التحليل بأنه منهج الانتقال من المجهول الى المعلوم ، أى الى المعلوم الذى سنصل اليه عن طريق المعرفة باللقاء** ، وهو ينحصر فى بعض الاحساسات المباشرة العابرة التى تتطلب حضورا مباشرا للشىء . وبرتراند رسل يصف لنا هذا المنهج التحليلى بأنه يقوم على الشعار الانجليزى التقليدى **« فرق تسد »** بمعنى : « قسم الشىء الى أجزاء تصل الى معرفة أوضح عنه » . يقول رسل : « فرق تسد . هذا هو شعار النجاح فى الفلسفة كما هو شعار النجاح فى اى ميدان آخر » **(من كتاب التصوف والمنطق)** .

وهذا المنهج يهدف الى أمرين : الوصول الى الوحدات الأولى التى يتألف منها الفكر معبرا عنه فى الكلام . ومهاجمة المذاهب الفلسفية التى تقوم على التأليف المذهبى ، ولا تسمح للعلاقات بأى وجود فى النسق الفكرى الذى تقدمه . وعلى العكس من هذه المذاهب ذهب رسل الى **أن للعلاقة كيانا مستقلا** لا يمكن اذابته فى أحد الطرفين ولا يمكن رده كذلك الى وجود آخر : قد يكون هو الذات العارفة كما هو الحال فى المثالية الذاتية عند **باركلى** ، وقد يكون هو المطلق او الكل الأكبر كما هو الحال فى مثاليات مثل مثالية **ليبنتز** و **هيجل** و **برادلى** . ولهذا السبب فان رسل يشن فى جميع كتبه هجوما لا هوادة فيه على المذاهب المثالية التى أهدرت حقوق « العلاقات » فى عالم الفلسفة . وأراد هو ، على العكس من ذلك ، أن يعترف لها بها ، عن طريق منهجه التحليلى .

التحليل الذرى لعناصر التجربة

وبعد ان حددنا على هذا النحو الاطار العام الذى نأمل ان يكون قد ادى الى توضيح مفهوم المنطق عند رسل والى ابراز منزلته فى فلسفته كلها ، سنكتفى فى الجزء الباقى لنا من المقال باشارات سريعة الى بعض النظريات الرئيسية التى استحدثها رسل فى الدراسات المنطقية ، وسنعقب عليها برأينا فيها .

ونود ان نشير أول الأمر الى ان **المنطق عند رسل له جانبان** يقوم كلاهما على التحليل : احدهما **جانب فلسفى والآخر رياضى** . ونستطيع ان نصل الى الجانب الأول اما عن طريق تحليل التجربة ، واما عن طريق تحليل اللغة . اما الجانب الرياضى فنصل اليه عن طريق تحليل المفاهيم والتصورات الرياضية وتحويلها الى مفاهيم منطقية . والنظريات التى استحدثها رسل فى المنطق والفلسفة نظريات حصل عليها من تحليله لعناصر التجربة الشائعة ومن تحليله للغة : سواء فى ذلك اللغة العادية ام لغة العلوم التجريبية والرياضيات .

ولعل أول ما يطالعنا فى التجربة الشائعة شىء اسمه المادة . **فما هى المادة ؟** بدأ رسل فى كتابه « مشكلات الفلسفة » بتعريفها بأنها علة للمعطيات الحسية ، وبأنها موضوع فزيائى لابد من افتراض وجوده لنفسر به تلك الثغرات التى لا تستطيع تجربتنا الحسية أن تقدم عنها جوابا . لكنه سرعان ما تخلى عن هذا الموقف . وفى مقال له بعنوان **« طبيعة المعرفة باللقاء »** (نشر أولا عام ١٩١٤ فى مجلة المونست أو الموحد ، وأعيد نشره فى كتاب « المنطق والمعرفة ») وكذا فى مقال آخر له عن **« العلاقة بين معطيات الحس والفزياء »** (نشر فى كتاب التصوف والمنطق) اتخذ من المادة موقفا آخر بدت فيه على أنها حزمة من الاحساسات . وأصبحت مجرد « رمز » لا يشير الى وجود فزيائى مفترض ، بل تدل على « فئة » أو مجموعة من المظاهر تبدو أمام الشخص المدرك والأشخاص المدركين على أنها مجموعة من الأوجه أو « من زوايا المراقبة » تضم اسرة هائلة من اللقطات .

والأمر شبيه بذلك فيما يتعلق بنظرة رسل الى الشعور . فبعد أن كان يقول عنه انه النفس اصبح يدل عنده على فعل اللقاء الذى يقوم به الانسان ليعرف به ماحوله ، ولم يعد له كيان أو قوام بذاته ، بل أصبح عنده كما هو الحال عند **وليم جيمس** فى مقاله الشهير عن الشعور ،

مجموعة حالات عقلية ، أو فئة من الحـــالات العقلية .

وما دام الاختلاف بين ماهو مادى وما هو ذهنى قد تضاءل الى هذا الحد ، باعتبار أن كلا منهما لم يعد « جوهرا » ، فقد أصبح الطريق ممهدا لأن يتخلى رسل عن الثنائية التى بدأ بها فلسفته وفصل فيها بين ماهو ذهنى وما هو مادى ، وأن يعلن عام ١٩٢١ فى كتابه « **تحليل العقل** » نظريته فى « **الواحدية الحيادية** » وهى النظرية التى تقرر انه لا وجود لخصائص طبيعية تميز بين ماهو مادى وما هو ذهنى ، لأن قوام العـــالم كله فى جانبه المادى والذهنى ليس الا مجموعة من « **الحوادث** » . ولا ينبغى لنـا ان نفهم هذه الكلمة فى معناها الشائع حين نستعملها لندل بهـا على حادثة أو حوادث وقعت . بل ينبغى أن نفهمها بمعنى خاص ، قريب جدا من **المعنى الذى استعملها فيه متكلمو السنة** حين أطلقوا كلمة الحوادث مفردها حـــدث وليس حادثة **على الأعراض أو صفات المادة التى لا تدوم**. وهذه الحوادث عند رســل حوادث حيادية ، لأنها مزيج من الاحساسات المادية والصـــور الذهنية مضـــافا اليهـا أجزاء غير مدركة . ولا يهمنا هنا ان نحلل هـــذا المزيج لنقف على وصف رسل الحوادث بأنها « **حيادية** » ، بمعنى أنها ذات طبيعة وسطى تقف بين المثالية والمادية، بل يهمنا فقط أن نبرز هنـــا أن الحوادث تعنى عند رسل **وحدات صغيرة جدا ، ليس لها حيز فى المكان أو اتصال فى الزمان** . هـــذا هو المعنى الهام الذى سنلمس بعـــد قليل كيف استغله رسل فى علم المنطق . وقد وصف رسل هذه الحوادث فى كتابه الذى ظهر فى الأربعينات وهو « **بحث فى المعنى والصدق** » بأنها حوادث عليه ، تخضع لمجموعة من القوانين العليـــة . وذهب الى أن **الترابط العلى بين الحوادث فى العـــالم المادى يختلف اختلافا نوعيا عن الترابط العلى الذى تخضع له الحوادث الذهنية** . ومعنى ذلك انه عاد فأخـــذ بنوع من الثنائية بين الذهنى والمادى ، وان كانت الثنائية هنا ليست ثنائية ديكارتية بين الجوهر المفكر والجوهر الممتد بل هى ثنائية فيما بين القوانين العلية التى تحكم العالم المادى من ناحية والذهنى من ناحيـــة أخرى .

مفاهيم جـــديدة
لمصطلحات منطقية قديمة

وقد أقام رسل على أساس هـــذا التحليل الذرى لعناصر التجربة فلسفته فى **الذرية المنطقية** التى ضمنها فهمه الجديد للمصطلحات المنطقية الشائعة . وأطلق على التحليل مطبقا فى هـــذا الميدان اسم التحليل الصورى .

فالاسم أو الحد فى المنطق القديم هو مايقابل موضوعا أو شيئا محددا . لكن لم يعد هنـــاك موضوع أو شىء له قوام ثابت دائم فى رأى رسل . وذلك لأن معظم معرفتنا بالشىء تأتى عن طريق الوصف والمعرفة بالوصف متغيرة وتختلف من شخص الى آخر . والمعرفة الثابتة الوحيـــدة والموثوق بها عند رسل هى المعرفة باللقـــاء . وهى المعرفة التى تقدم لنا « **جزئيا** » محددا ، مثل قولى : « **هذه بقعة ضوئية** » . الأسماء الحقيقية اذن هى أسماء الاشارة متبوعة بتلك الجزئيات . لكن ما حكمنا على حدود نذكرها فى لغتنا العادية ، مثل : كتاب ـ منضـــدة ، ونقصد بها موضوعات محددة ؟ يرى رسل أن هذه الأسماء لا تمثـــل مسميات بل هى فى حقيقتها رموز متفق عليهـــا لأصناف ، أو هى أوصاف عامة لنكرات (**وهذا هو الذى يقصده بنظرية الأوصاف العـــامة**) . فهنـــاك صنف للكتاب ، وهنـــاك صنف أو فئة للمنضدة . يشتمل كل صنف منهـــا على مجموعة من « الحالات » التى جمعتها وجمعهـــا غيرى من « زوايا المراقبة » المختلفة حول الكتـــاب أو المنضدة . لكن الصنف نفسه لا يمثل حاصل جمع للحالات الوصفية للكتاب أو المنضدة . انه وهمى . الصنف عند رسل وهم منطقى . انه شبح . لكن له وجودا ما . يقول رسل : «**هناك جزئيات . لكن اذا وصلنا الى الأصناف وأصناف الأصناف فحديثنا هنا عن أوهام منطقية** » .

وقد يظن كثير من الناس أن **أسماء الأعلام** مثـــل : سقراط ، وروزفلت تدل على أسماء حدود . لكنهم فى رأى رســل مخطئون . لأن هذه الأسماء تضم وصفا مضغوطا لمجموعة من الحالات تمثل كل حالة منها سقراط أو غيره من الناس فى وضع معين ، أو فى محيط معين ، أو فى حالة صحية معينة . هذه الأسماء اذن ليست أسماء جزئية ، لأن كلا منها «مختصر لأوصاف».

هذا هو موقف رسل من الأسماء أو الحدود فى علم المنطق . فنحن نظن أن الأســـماء التى نطلقها على موضوعات وأن أسماء الأعلام التى نطلقها على الأشخاص يقابلها مسميات وأشياء حقيقية لها قوام أو جوهر ثابت . هذا وهم . **واذا أردنا أن نبحث عن المقابل الحقيقى للاسم أو الحد فلن يكون شيئا آخر الا الجزئى الذى نحصل عليه عن طريق المعرفة باللقاء** .

* * *

ومواقف رسل من **القضايا** شبيه بموقفه من الأسماء أو الحدود . فالقضايا تشير فى المنطق القديم الى أحكام نطلقها على وجود الأشياء والأشخاص . وهذا وهم آخر . اذ أن علينا أن نحلل القضايا . وسنجد أنها على أربعة أنواع : **قضية ذرية** وهى التى تصف واقعة بسيطة ، مع ملاحظة أن رسل يستخدم كلمة واقعة بالمعنى الذى يستخدم به كلمة حادثة . وبهذا المعنى فان القضية الذرية تنحصر فى القضية التى تشتمل على ما يدخل فى تركيب الجزئى ، كالصفة الجزئية التى تدخل فى تركيب الجزئى مثل قولى : « هذا أبيض » . وتشتمل القضية الذرية كذلك على العلاقة بين جزئى وجزئى آخر ، مثل قولى : « هذا تحت ذاك » . أو « هذا بين ذاك وشيء ثالث مشار اليه » . والمهم فى القضية الذرية أنها تكون وحدة ، سواء كان عدد عناصرها واحدا مثل قولى : هذا أبيض ، أم كان عدد عناصرها اثنين أو اكثر ، كقولى : « هذا تحت ذاك » . ورمز الأولى : ($ع_1$(س)) حيث تشير «ع» الى العلاقة وترمز س الى الجزئى . ورمز الثانية ($ع_2$(س،ص)) وهكذا .. الخ . والى جانب القضية الذرية هناك **القضية المركبة** أو القضية الجزئية ، وهى القضية التى تحتوى على قضايا أخرى من الممكن أن تكون هى ذرات تلك القضية . وبالتالى فانها تحتوى على **الألفاظ البنائية** مثل : أو ، و ، اذا . وجميع هذه القضايا المركبة لم ينظر اليها رسل وأصحاب المنطق الرياضى أو الرمزى الا على أنها **دالات أو دوال للصدق** . فالقضية التى تشتمل على (أو) تشير الى صدق أحد طرفيها على الأقل . ورمزها ق ٧ ك (العلامة ٧ معناها « أو ») . فاذا كان الطرفان صادقين كان المركب صادقا . واذا كان أحدهما صادقا والآخر كاذبا كان المركب صادقا أيضا . ولا يكون المركب كاذبا الا فى حالة واحدة فقط هى حالة كذب الطرفين . والقضية المركبة التى فيها حرف العطف «و» ، ورمزها « . » (النقطة) دالة للصدق كذلك . فاذا كان الطرفان فى هذه القضية صادقين كان المركب صادقا . واذا كان أحد الطرفين صادقا والآخر كاذبا كان المركب كاذبا اذ يستحيل أن نعطف صدقا على كذب الا اذا أدى هذا الى الكذب . وفى حالة ما اذا كان الطرفان كاذبين كان المركب كاذبا بالضرورة . ومن القضايا المركبة كذلك القضية الشرطية : « اذا ... اذن » . ورمزها حدوة الحصان «⊃» . وهذه القضية الشرطية لا تؤكد صدق المقدم منفردا ولا صدق التالى منفردا بل تؤكد انكارنا لأن يكون المقدم صادقا فى الوقت الذى يكون فيه التالى كاذبا . وذلك لأنه اذا كان المقدم صادقا والتالى كاذبا فلن يكون المركب شرطيا . وبالتالى فان انكارنا لذلك هو بمثابة اعطاء المعنى الحقيقى الصورى للمركب الشرطى . ولهذا فان ق ل معناها هو : « علامه المده » (ق.ك) (حيث تشير العلامة « علامه المده » الى السلب أو الانكار) . والمركب الشرطى بمعناه هذا يكون صادقا دائما فى جميع الحالات الا فى حالة واحدة فقط هى حالة صدق المقدم وكذب التالى . ومعنى ذلك أن المركب الشرطى يكون صادقا فى الأحوال التالية وهى : اذا كان المقدم والتالى (ق ، ك) صادقين — اذا كان المقدم كاذبا والتالى صادقا — اذا كان المقدم كاذبا والتالى كاذبا .

وهناك فى تقسيم القضايا بالاضافة الى القضية الذرية والقضية المركبة ، **القضية الوجودية** وهى القضية الجزئية (بمعناها فى المنطق القديم) ، الموجبة منها والسالبة . وهى قضية تشير الى صدق قيمة واحدة على الأقل من الأفراد المشار اليهم . فاذا قلت : « بعض أساتذة الجامعات المصرية أجانب » فان معناها : « هناك أستاذ أجنبى واحد على الأقل فى الجامعات المصرية » . وقد كان المنطق القديم ينظر الى هذه القضية على أنها جزئية بمعنى أنه يحدها سور معين ، وهو كلمة « بعض » فى مقابل كلمة « كل » أو كلمة « جميع » . لكن رسل وأصحاب المنطق الرياضى نظروا اليها على أنها قضية تعميمية لا تختلف عن القضية الكلية الا فى أنها تشير الى صدق قيمة واحدة على الأقل.



و . جيمس

وهناك أخيرا **القضية العامة** ، وهى التى تقابل القضية الكلية الموجبة والسالبة ، فى المنطق القديم . وهذه القضية تقرر الصدق او تنكره بالنسبة الى كل القيم التى تكون دالة لقضية ما. **فالقضية الكلية بهذا الاعتبار ليست نقطة بداية للتفكير كما ظن المنطق القديم ، بل هى فى حقيقتها قضية تعميمية ، لابد أن تصدق بالنسبة الى كل فرد من أفرادها** . فاذا قلت كل ص هى ك (كل انسان فان) كان علينا ان نحلل « ص » الى ما يقابلها من افراد س$_1$ ، س$_2$ ... وهكذا . وكان علينا كذلك ان نحلل « فان » الى صفة جزئية معينة ب$_1$ ، ب$_2$ .. وهكذا . وينتج من ذلك أن القضية : « كل ص هى ك » سيكون معناها : (س$_1$ هى ا) يلزم عنها (س$_1$ هى ب) هو قول صادق دائما .

والمهم فى هذا اننا حصلنا للقضايا على **دلالة صورية** هى المعنى الحقيقى لها عند رسل ، وحصلنا كذلك على معنى جديد للصدق غير المعنى القديم له . وبهذا أصبحت جميع القضايا رموزا ناقصة يكتمل معناها اذا حولنا الرمز المتغير فيها الى رمز ثابت . وأصبحت القضايا بهذا الاعتبار تعيش فى « كينونة » خاصة بها لا صلة بينها وبين الوجود الخارجى . واصبحت الصفات (اى المحمولات فى المنطق القديم) التى تشتمل عليها أية قضية تدل على فئات وفئات للفئات .

وتدعيما لنفس الاتجاه الذى أراد رسل من ورائه ان يبعدنا عما تتضمنه القضية من حكم على ماجريات الواقع او على وقائع العالم الخارجى ، ذهب فى نظريته المسماة « **بنظرية الأوصاف المحددة** » الى أن هناك عبارات تحمل أوصافا محددة مثل عبارة : « مؤلف السلطان الحائر » أو : « مؤلف ويفرلى » . فالناس يقولون ان العبارة الأولى تشير الى شخص محدد هو توفيق الحكيم وأن الثانية تشير الى « سكوت » . لكن رسل يقول ان مثل هذه العبارات ليست الا رموزا ناقصة وأن مغزاها يكتمل اذا أضفنا اليها رمزا آخر او لفظة أخرى فنقول فى الأولى : « مؤلف السلطان الحائر مصرى» وفى الثانية «مؤلف ويفرلى اسكتلندى». وستكون العبارة الأولى عبارة عن مركبة تنحل عن طريق التحليل المنطقى الى عبارات ثلاث : فهى تعنى أولا أن شخصا ما الف السلطان الحائر . وثانيا أن شخصا واحدا الف السلطان الحائر . وثالثا انه ايا كان الشخص الذى الف السلطان الحائر فهو مصرى . والأمر شبيه بهذا فى العبارة الثانية . هذه المغازى تمثل عند رسل وفتجنشتين المعنى الحقيقى لعبارة : مؤلف السلطان الحائر مصرى . وبالتالى فان معنى **مؤلف السلطان الحائر لا يتضمن شخص توفيق الحكيم** .

وتدعيما لنفس هذا الاتجاه ذهب رسل ايضا الى انه لو كان صحيحا مايزعمه المنطق القديم من أن القضايا تتضمن أحكاما على الوجود الخارجى لما كان هناك معنى للقضايا التى تشتمل على حدود لا يقابلها واقع . لكن هذه القضايا لها معنى ، بل وانها كثيرا ما تكون صادقة . فلابد اذن أن يكون الأساس فى فهمنا لها غير الأساس الذى قدمه المنطق القديم . خذ مثلا الحدود التالية : « ملك فرنسا الحالى » ، « العنقاء » ، « المربع الدائرى » . فهذه حدود لا يقابلها واقع . لكن هذا لا يمنع من انها اذا دخلت فى قضية أو عبارة فانك ستفهم هذه العبارة . فاذا قلت مثلا : « ملك فرنسا الحالى غير موجود » فانك ستفهم فورا معناها بل وستقول انها عبارة صادقة . لابد اذن أن يكون للقضايا كينونة خاصة مختلفة عن الوجود الخارجى ولا علاقة لها به .

فهذه الحدود لا تمثل واقعا ولكنها اذا دخلت فى جملة أصبح لها وجود ، مع انها فى أصلها ليست الا عدما . العدم اذن يولد الوجود عند رسل . واذا رجع القارىء الى ما أشرنا اليه سابقا من أن الحدود التى تقابل واقعا وتشير الى موضوعات بعينها مثل « كتاب » و «مائدة» قد نظر اليها رسل على أنها أصناف وهمية أو عدمية لا وجود لها ، واذا كان قد فهم من هذا أن الوجود عند رسل يؤدى الى العدم (وهو معذور فى هذا الفهم) ، لانتهى من هذا كله الى نتيجة حتمية هى أن رسل قد جعل العدم يولد وجودا وجعل الوجود يولد عدما . ولهذا عقد كاتب هذه السطور فى كتاب له هو : « **ماهو علم المنطق** ؟ دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية » **المقارنة بين برتراند رسل وجان بول سارتر** .

وعلى هذا النحو ، وعن طريق افكار رسل فى الفئة أو الصنف وفى الأوصاف العامة والأوصاف المحددة وفى الحدود التى لا يقابلها واقع تحولت اللغة التى نستخدمها فى حياتنا اليومية ونشير بها الى أشياء عامة (نكرات) او محددة او الى أشخاص محددين ، تحولت الى « **لغة منطقية** » حل فيها الصنف محل الموضوع، والوجود الوهمى محل الوجود الواقعى ، وأصبحت الألفاظ أو الأسماء رموزا ناقصة ، والقضايا جملا لها كينونة خاصة بها ولا نحكم

بها على شيء مما يجرى فى الواقع ، وانحصر دليل صدقها فى توليدها لجمل لفظية أخرى .

لغة الرياضيات والعلم التجريبي

سنشير فى هذه الفقرة الى بعض القضايا التى أثارها رسل فى تحليله للغة الرياضيات ولغة العلوم التجريبية حتى تكتمل لنا المعالم الرئيسية لنظريته المنطقية .

ونحن نعلم أن رسل كان مهتما أشد الاهتمام بالرياضيات منذ أول نشأته . بل انه ليصرح لنا فى محاضراته عن فلسفة الذرية المنطقية (أعيد نشرها فى كتاب المنطق والمعرفة لبرتراند رسل) **أن الذى دفعه الى التفلسف لم يكن الا الرغبة فى البحث عن يقين الرياضيات** . ويقول لنا فى كتابه ((**مقدمة فى الفلسفة الرياضية**)) : ((المنطق والرياضة يختلفان كما يختلف الصبى عن الرجل . المنطق هو الرياضيات فى صباها والرياضيات هى المنطق فى سن الرجولة)) . وقد بدأ رسل مستقلا عن ((**فريجة**)) ، وفى نفس الوقت الذى بدأ فيه هذا الأخير ، تحليله للمفاهيم الرياضية وتحويلها الى مفاهيم منطقية . وكان أمام الاثنين أعمال ((**بيانو**)) الذى التقى به رسل لأول مرة فى مؤتمر الفلسفة الذى عقد فى باريس عام ١٩٠٠، وهو العام الذى يقول لنا رسل عنه فى ((**تطورى العقلى**)) (انظر فلسفة برتراند رسل : نشرة بول آرثر شليب ، ١٩٤٦) أنه أهم عام فى حياته العقلية . **وقد كان ((بيانو)) أرجع جميع الأفكار الرياضية الى ثلاث : العدد الأول (الصفر) - والتابع - والعدد . وقال ان هذه الأفكار الثلاث ((لا معرفات)) . فجاء فريجه ورسل وقررا أن العدد ليس من اللامعرفات ، اذ أن من الممكن أن نعرفه تعريفا منطقيا** . وذلك لأن فكرة العدد لا نصل اليها عن طريق العد أو الكثرة . فاذا كان لدى ثالوث من الأشياء أو من الناس ، فان هذا الثالوث يكون كثرة معدودة ، لكنه ليس العدد ٣ . ولكى نصل الى فكرة العدد ٣ ، سنأخذ ثالوثا معينا من الأشياء أو الأشخاص ، ثم نستحضر أمامنا أمثلة أخرى للثالوث تكون كلها مشابهة للثالوث الأول الذى اخترناه . والتشابه هنا معناه أن يكون بين الثالوثين العلاقة المنطقية المسماة ((**بعلاقة واحد بواحد**)) . وذلك كأن يكون لدى ثلاثة أشخاص وثلاثة كراسى . ويكون الشخص ا مقابلا للكرسى ا ، والثانى ب مقابلا للكرسى ب ، والثالث ح مقابلا للكرسى ح . بحيث أنه اذا لم يكن فى الحجرة غير هؤلاء الأشخاص الثلاثة وهذه الكراسى الثلاثة ، لجلس جميع الموجودين وما وقف أحد ، ولشغلت جميع الكراسى وما ظل أحدها خاليا . ثم نستحضر أمامنا ثالوثا آخر وهكذا . ومن الطبيعى أننا سنعجز عن استحضار جميع أمثلة الثالوث فى العالم . وحينئذ سنفترض وجود صنف يمثل كل أصناف الثالوث . هذا الصنف الذى افترضنا وجوده والذى سنشير فيه الى الأصناف الفعلية والممكنة المشابهة للصنف الذى بدأنا منه ، لن يكون هو العدد ٣ . بل علينا أن نرتفع درجة أخرى فى التجريد . فنفترض أو نتوهم وجود صنف أو فئة لكل هذه الأصناف أو الفئات الفعلية والممكنة التى تشبه هذا الصنف المعين الثالوث الذى بدأنا منه . وسيكون هذا الصنف الوهمى مرتين أو المركب فى وهمه هو صنف العدد ٣ . ولهذا يعرف رسل **العدد الأصلى** او العادى بأنه ((**صنف الأصناف التى تشبه صنفا معينا**)) .

وفكرة الترتيب التى يقوم عليها الاستدلال الرياضى كله أرجعها رسل أيضا الى نظرية منطقية . بل ان رسل وجد فى هذه النظرية حلا **لمتناقضات رياضية أهمها المتناقضة التى أشار اليها ((بورالى فورتى)) والخاصة بأكبر عدد ترتيبى** . فاذا رتبنا جميع الأعداد الأصلية سنصل الى العدد ((ن)) باعتباره أكبر الأعداد الأصلية أو الطبيعية . لكن عدد جميع الأعداد الأصلية من صفر الى ((ن)) هو ن + ١ . وهذا أكبر من ((ن)) . هذه المتناقضة وجد رسل حلا



ارسطو

لها فى نظريته المسماة **((نظرية الأنماط المنطقية))**. ومؤداها أن من الخطأ النظر الى المجموعة التى تشتمل على أفراد معينين على أنها فرد من هؤلاء الأفراد . فمجموعة المقاعد ليست مقعدا ، وصنف أو فئة معالق الشاى لن يكون ملعقة شاى ... وهكذا .

ننتقل بعد هذا الى وجهة نظر رسل من **القانون العلمى** . فقد اعتقد رسل ، كما اعتقد **هيوم** من قبل ، أن من أهم وظائف الفلسفة أن تتحدى افتراضات العلم ، لا بهدف أن نشك فيه ونزلزل أركانه على نحو ما فعل هيوم ، بل من اجل أن نبرر وجوده . والعلم فى صميمه جهاز من المعرفة والقوانين . **لكن المعرفة العلمية لا تقدم لنا مضمون الادراك الحسى ، وهى عبارة عما تنطبع به حاسة الشخص المدرك ، بل تقدم لنا هياكل أو اطارات تصور العلاقات بين الظواهر** . فليس موضوع علم الحرارة مثلا كيفية احساس هذا الفرد أو ذاك بلسعة الأجسام الحارة ، بل موضوعه هو الموجات المعينة التى يمكن قياسها وبناء معادلات رياضية خاصة بها (انظر فى هذه النقطة وغيرها - كتب الأستاذ الدكتور **زكى نجيب محمود** : المنطق الوضعى ، برتراند رسل ، نحو فلسفة علمية وغيرها) . وهذه الهياكل أو الاطارات التى تقدمها لنا القوانين العلمية ليست فى حقيقتها الا مختصرات لأوصاف مجموعة من الظواهر الجزئية ، أو هى عبارة عن تعميمات لخصائص معينة وجدت فيما لاحظناه حول بعض الظواهر . **القانون العلمى اذن ليس الا صياغة منطقية نختصر فيها أوصافا خاصة بمجموعة معينة من الظواهر ذات نوع واحد** . وهذه النظرة هى بعينها نظرة رسل الى الاسم أو الى اسم العلم باعتباره مختصرا لأوصاف نجمع فيها حالات الشىء أو الشخص فى فترات متعاقبة وحالات متفاوتة . وموقف رسل هنا وهناك واحد لا يتغير ، وهو أن وقائع علم الفيزياء لا تختلف عن وقائع العالم الخارجى فى كونها ذات وجود رخو لا ثقة لنا فيه ، وأنها لابد أن تتحول الى وجود منطقى من أجل أن تحصل على كيان موضوعى موثوق به .

نقد

واذا نظرنا الآن نظرة عامة فى هذا التحليل الفلسفى والمنطقى الذى قام به برتراند رسل للغة الشائعة ولغة الرياضيات ولغة العلم التجريبى وجدنا أن الأساس فيه واحد لا يتغير وهو أن نقطة البدء فى معرفتنا وقائع نظن أن لها وجودا ثابتا ودائما ، لكنها فى حقيقتها ليست الا وقائع رخوة ، غير موثوق بوجودها . ومن ثم علينا أن نحفر تحتها لنصل الى الوقائع الصلبة التى تمثل الأساس المتين الذى تقوم عليه كل أنواع معرفتنا الشائعة والعلمية . **وهذه الوقائع الصلبة عند رسل ، وعند المدرسة الانجليزية كلها ، احساسات مباشرة : ومضات الضوء ، بقع اللون ، لمسات الأصابع ، نبرات الصوت .. الخ** .

والسؤال الذى يرد على الخاطر فورا هو : هل هذه الاحساسات الأولية المباشرة تمثل حقا - كما يقول رسل وفلاسفة الذرية المنطقية والوضعية المنطقية - الأساس المتين لمعارفنا ؟ أم أنها أساس عابر ورخو وغير مأمون ؟ لم لا تكون نقطة البدء فى معرفتنا تلك المعرفة الغليظة التى تقدم لى الأشياء فى صورتها الكية وفى المجموعات والتشكيلات التى تدخل معها ؟ **الحق أن ما يسميه رسل بالمعرفة الأولية أو الصلبة أو المعرفة باللقاء ليست الخطوة الأولى فى التحليل ، ولا تمثل الأساس الذى يقوم عليه . بل هى بالأحرى الخطوة الأخيرة فيه** . وذلك لأننى لا أصل اليها الا تعسفا ، وبعد أن أكون قد بدأت بالكل أو بالصورة التخطيطية العامة . ومن الواضح أننا لو أخذنا بهذا الرأى لكان فيه هدم لفلسفة رسل كلها .

واذا كان حقا ما يقوله رسل من أن الباعث على التفلسف عنده لم يكن الا الرغبة فى البحث عن اليقين الرياضى ، فمن حقنا أن نتساءل : هل وصل رسل الى تحقيق هدفه عندما تم له تحويل العدد مثلا - من وجوده الواقعى الى وجوده المنطقى ؟ هل أصبحنا حقا أكثر يقينا واطمئنانا الى وجود العدد بعد أن عرفه رسل بأنه « صنف الأصناف » التى تشبه صنفا معينا » ؟ اذا كان وجود الأصناف وأصناف الأصناف وجودا وهميا كما يقول رسل عنه ، **فكيف يصبح الوجود الوهمى هو بعينه الوجود اليقينى ؟**

والمشكلة الرئيسية التى تدعو الى التفكير حقا حول الدراسات المنطقية بعامة تدور حول الاجابة على هذا السؤال : **هل علم المنطق هو علم القضايا بما تتضمنه من أحكام أم أنه علم الجمل والعبارات اللفظية ؟** فالقضية عند رسل وأصحابه هى هى العبارة اللفظية ، وهذه الأخيرة ليست الا تركيبا من التراكيب اللغوية أو

اللفظية . ولكن القضية عند آخرين وعند أسلافنا العرب هى المقضى فيها بأمر ، وهى التى تتضمن حكما . وحتى اذا سلمنا بأن المنطق قد أصبح علم العبارات اللفظية لا علم القضايا والأحكام ، فالى أى حد يصبح من حقنا أن نزعم أن معنى العبارة قائم فى سياقها اللفظى فقط ؟ الحق أن الاجابة على المشكلة الكبرى ، الا وهى **مشكلة العلاقة بين اللغة والفكر من ناحية واللغة والواقع من ناحية أخرى ، هى التى تحتل الآن الجزء الأكبر من اهتمام علماء المنطق والنفس واللغة والفلاسفة جميعا** . وفى الاجابة على هذه المشكلة الأساسية توضيح لمدى أحقية رسل وأصحابه فى وقوفهم الى جانب الجملة أو العبارة اللفظية ضد القضية فى معناها المنطقى القديم .

وقد جاء فى كتب رسل بعض العبارات التى يشتم منها لمسات واقعية . فهو مثلا فى مقدمة كتابه **« أصول الرياضيات »** (انظر الترجمة العربية للدكتور **محمد مرسى أحمد** والدكتور **أحمد فؤاد الأهوانى**) يقول انه يعارض التأويل الصورى للرياضة ، وينقد « هلبرت » الذى نظر الى العدد باعتباره من اللامعرفات . وهو يقول فى : « مقدمة فى فلسفة الرياضيات » (طبعة ١٩٢٠) : « يدور المنطق حول العالم الواقعى على النحو الذى يعالج علم الحيوان هذا العالم ، وان كانت معالجة المنطق لهذا العالم الواقعى لا تتصل الا بصورته المجردة ومعالمه العامة » . وفى كتابه **« بحث فى المعنى والصدق »** يوجه النقد ضد كارناب ونوراث وهمبل : فلاسفة الوضعية المنطقية ، ويقول : « الهدف من وراء الكلمات ــ بالرغم من أن الفلاسفة فيما يبدو يتناسون هذه الحقيقة ــ أن تعالج أشياء بدلا من أن تعالج كلمات مثلها . فاذا ذهبت الى مطعم وأمرت باحضار العشاء ، فاننى لا أريد أن تلبس كلماتى نسقا من الكلمات الأخرى بل أريدها فى احضار الطعام » . مثل هذه العبارات لا يمكن أن نأخذها مأخذ الجد ، أو أن نقبلها على علاتها ، لأن القاعدة فى تأويل الفيلسوف هى أن نحاسبه على ماقدم لنا من أفكار فى مذهبه ككل ، لا أن نقف عند بعض عباراته التى قالها هنا وهناك والتى من الممكن أن يكون قد قالها ذرا للرماد فى العيون . **فاذا كان حقا أن رسل قد عارض هلبرت فى تأويله الصورى للرياضيات ، فمن الحق أيضا أن نقول انه قدم لنا تأويلا وهميا لها** . واذا كان يقول ان المنطق يدور حول العالم الواقعى ، فكيف جمع بين المنطق والتصوف (انظر كتابه التصوف والمنطق) باعتبار أن كلا منهما يقدم لنا واقعا مختلفا تماما عن الواقع الظاهرى الذى يبدو لنا من العالم ، بالرغم من أن المتصوفة يعتمدون على الحدس ومن أن المناطقة يعتمدون على العقل ؟ واذا كان رسل قد نقد فلاسفة الوضعية المنطقية فى بعض العبارات التى قالها فى الأربعينات مثل العبارة التى أوردناها الآن ، فكيف نوفق بينها وبين عبارات أخرى قالها فى العشرينات مثل : « الفيلسوف الجيد هو الذى يحصر نفسه فى التفكير فى الرموز أو هو الذى يفكر فى الشىء المرموز مرة واحدة كل ستة شهور لمدة دقيقة واحدة أو نصف دقيقة » (**فلسفة الذرية المنطقية**) . هل نقول بتطور فى فكر رسل ؟ هل نقول ــ كما قال عنه « برود » ــ بأن رسل يقدم لنا مذهبا فلسفيا جديدا كل بضع سنوات ؟ لا أعتقد ذلك . فكارناب يصرح لنا فى رسالة له بأن تأثير رسل عليه كان أقوى من تأثير **ڤتجنشتين** (انظر كتابى : ماهو علم المنطق ، ص ١٥٤) . ونحن نعلم أن ڤتجنشتين تلميذ رسل . ومعنى ذلك أن رسل هو الأساس فى كل من الذرية المنطقية والوضعية المنطقية على السواء . الأمر الذى يؤكده أن جميع هؤلاء الفلاسفة أرادوا أن يستبدلوا باللغة الشيئية والعلمية لغة منطقية سامية تدور فى منطقة ماوراء اللغة العادية أو الشائعة .

والتحليل اللغوى الذى قدمه لنا رسل ، من الممكن أن تثار حوله شكوك كثيرة : فاذا قمت بتحليل العبارة : « مؤلف ويفرلى اسكتلندى » وقلت ان معناها محصور فى توليدها لجمل ثلاث تقرر أن شخصا ما ألف ويفرلى وأن شخصا واحدا ألف ويفرلى وأنه أيا كان الشخص الذى ألف ويفرلى فهو اسكتلندى . هذا التحليل اللغوى للعبارة ليس شيئا آخر الا فهما لألفاظ العبارة الانجليزية أو العربية أو الفرنسية التى تقرر هذا الحكم . أعنى أننى لو كنت أعرف اللغة التى كتبت بها هذه العبارة ، لفهمت هذه النتائج التى وصل اليها رسل ، دون حاجة الى تحليل . وستظل هذه العبارة أيا كانت اللغة التى كتبت بها تشير بعد هذا التحليل الذى قام به رسل الى « معنى » وراء هذه الجمل الثلاث . والا فما الفارق بين تحليلى للعبارة السابقة وتحليلى لعبارة أخرى تحتوى على حد لا يقابل واقعا ، مثل عبارة : « ملك فرنسا الحالى عاقل » .

فانني أستطيع أن أحلل هذه العبارة بنفس الطريقة التى أجريت بها تحليل العبارة الأولى. فأقول انها تقرر أن هناك « شخصا ما هو ملك فرنسا الحالى » ، وأن « فرنسا يجلس على عرشها الآن شخص واحد » وانه « أيا كان الشخص الذى يجلس على عرش فرنسا فهو عاقل » . لكن كل من يسمع هذه التحليلات سيضحك ملء شدقيه لأنه يعلم أن فرنسا قد طلقت الملكية من قديم . واذا كان على علم باللغة التى صيغت بها هذه العبارة ، أيا كانت هذه اللغة ، الن يشعر بعدم حاجته الى هذا التحليل؟

ألا يدعونا هذا الى أن نقول أن العبارة اللغوية لها « معنى » وراء هذه المغازى (جمع مغزى) التى يقدمها لنا التحليل اللغوى البحت الذى يقدمه لنا رسل ؟ ومن العجيب أن رسل نفسه يدعونا الى هذا . وكنا نود أن نصدقه فى دعواه . لكننى أخشى أن أقول انه لم يقدم شيئا يدل على صدق نيته فى هذا الاتجاه . أقول هذا بالرغم من أنه قد برهن على أنه يفهم « قضايا » الشعوب التى تدافع عن استقلالها وأعطى الدليل بمواقفه على أنه يفهم واقعهم .

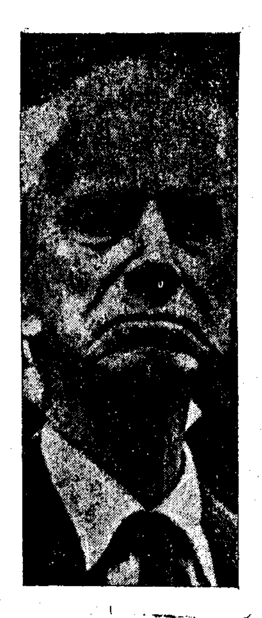
يحيى هويدى

رسل الذى وقف الى جانب العرب

كان من أشهر مواقف رسل من السلام العالمى يتجلى فى موقفه من الحرب الثلاثية على مصر عام ١٩٥٦ ، اذ كتب فى التايمز البريطانية فى عدد ديسمبر ١٩٥٧ يقول : « ان أهواءنا السياسية تفسد علينا صداقاتنا وتميل بنا عن طريق العدل والانصاف ، فبترول الشرق الأوسط مثلا مهم لنا ولأمريكا ، ولكننا لا نستطيع الاستفادة منه دون ان نصطدم بعقبات ومتاعب ، فامريكا تقف الى جانب اسرائيل وتنصرها على العرب ، لأن العرب ليست لهم أصوات فى الانتخابات الأمريكية ، والنتيجة الطبيعية لهذا هى فتور العالم العربى منا وميله الى جانب السوفيت » .

وكذلك موقف رسل فى دعوته عام ١٩٥٨ لكل من خروشوف وايزنهاور الى السلام فى الخطاب الذى وجهه الى كل منهما ، وفيه يقول : « لاريب أن بعض العسكريين الجهلة فى كل من الشرق والغرب قد يخيل اليهم أن فى اشعال حرب عالمية كسبا لمعسكرهم ووسيلة لتحقيق امانيهم فى النصر والتفوق ، غير أن تقدم العلوم قد جعل ذلك حلما سخيفا ، فلن تكون نتيجة الحرب العالمية نصرا لأى من الطرفين ، ولكنها ستكون نهاية لكليهما وتدميرا لعمران العالم ، ولا أحسب أن أحد الجانبين - يرغب فى مثل هذه الكارثة المروعة » .

ويقول أيضا فى هذا الخطاب : « لاريب أن كلا من روسيا وأمريكا تستطيع أن تقتصر تسعة اعشار نفقاتهاالحالية لو أنهما وصلا الى اتفاق وكرسا جهودهما مجتمعة لحفظ السلام فى جميع انحاء العالم أما لو عجزا عن ايجادوسيلة تخفف من عدائهما الحالى فان خوفهما المتبادل سيزيد من شقة الخلاف وقوة العداء ويدفعهما على الدوام الى التسابق فىالتسليح وانفاق الأموال الباهظة حتى ينتهى بهما الأمر الى الضعف وانخفاض مستوى المعيشة لشعبيهما على الرغم من قوتهما الحربية الضخمة .. ان واجب الشرق والغرب أن يتعلما كيف يعيشان معا ، الى جانب معرفتهما بحقوقهما الخاصة ، وأن يتخليا عن نشر عقيدتهما ومذهبيهما بقوة السلاح » .



نظرة إلى الكشف الصوفي

دكتور أبو الوفا النفتازاني

ـ ١ ـ

فى يوليو من عام ١٩١٤ م ، نشر برتراند رسل بحثا عنوانه ((**التصوف والمنطق**)) ، (Mgoticism and logic) ، عالج فيه موضوع التصوف من حيث هو منهج فى المعرفة ، آثره عديد من الفلاسفة منذ اليونان الى العصر الحاضر ، ومن حيث هو مجموعة اعتقادات ، كما ناقش فى هذا البحث امكان وجود علاقة بين التصوف كتجربة ذاتية ، والعلم بما يدعو اليه فى منهجه من موضوعية خالصة ، ولفت الأنظار الى أن بعض كبار الفلاسفة قد أمكنه أن يجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية ، ورأى فى ذلك الجمع ، والتوفيق بين النزعتين ، سموا فكريا جعل من أصحابه فلاسفة بالمعنى الصحيح .

وعلى أساس من ايمان رسل بالعلم وبمنهجه شرع يستخدم التحليل الدقيق فى بحثه هذا لحالات التصوف واعتقاداته ، واستطاع أن يستخلص للتصوف ، على اختلاف أزمنته وأمكنته خصائص عامة ، بحيث يمكننا القول انه اذا وجدت هذه الخصائص فى فلسفة ما ، صح من جانبنا أن نصفها بأنها ((**صوفية**)) .

على أن محاولة رسل الابانة عن امكان الجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية لا يجب أن يفهم منها أنه قد استحال الى مدافع عن الصوفية ، فان هذا أمر لم يقصد اليه . كل ما فى الأمر أنه أراد أن ينبه الأذهان الى امكان استفادة العالم من التجربة الصوفية ، وهو يعلن صراحة أن فى التصوف عنصرا من الحكمة يمكن أن يستفاد منه ، وأن التصوف يمكن أن يمتدح من حيث أنه ((**موقف تجاه الحياة**)) ، لا من حيث هو عقيدة عن العالم ، وهذا هو الذى جعل رسل لا يوافق فلاسفة الصوفية على كثير من الآراء التى يذهبون اليها ، وهو ينقدها فى بحثه هذا نقدا هادئا موضوعيا دقيقا ليبين ما تنطوى عليه من الفساد نتيجة المنهج الخاطىء الذى أدى بهم اليها ، **اذ أن أى مذهب صوفى ميتافيزيقى يتحدث عن العالم هو فى رأيه مذهب خاطىء** ، على الرغم من أن العاطفة التى أوجدته هى الملهم لما هو أفضل شىء فى الانسان ، فليس للصوفى اذن أن يزعم أنه يعطينا مذهبا عن العالم ، فهو بطبيعة منهجه لا يكشف لنا شيئا عما هو خارج الانسان ، أو عن طبيعة العالم بوجه عام .

والواقع أن ملاحظات برتراند رسل فى هذا البحث على جانب كبير من الأهمية فى دراسات التصوف . وهى لا تصدق فقط على التصوف فى الغرب وانما تصدق أيضا على التصوف الاسلامى .

فحينما كان التصوف الاسلامى « **موقفا تجاه الحياة** » ، وطريقة أساسها اصلاح النفس ، للوصول الى السعادة ، كان يجد قبولا وانتشارا على نطاق واسع كما كان يجد تقديرا واحتراما . أما حين استحال التصوف فى الاسلام الى فلسفة مغلقة تبنى مذاهب على أساس من منطق صوفى خاص كما هو الشأن عند فلاسفة الوحدة **كابن عربى وابن سبعين** ومن نحا نحوهما من فلاسفة الصوفية الذين أقحموا أنفسهم فى الكلام عن عالم الطبيعة ، محاولين تفسيره ، فانه فقد احترامه وكثر عليه الهجوم من جانب الفقهاء ولم يحظ بانتشار ما .

ولعل من أسباب تأخر الحضارة الاسلامية هو اقحام الصوفية أنفسهم فى مجال الفلسفة نقدا وتجريحا مما كان له أكبر الأثر فى انصراف الناس عن الاشتغال بها وبالعلوم التى كانت آنئذ مندرجة تحتها ، لقد انصرف المفكرون من المسلمين بوجه عام بعد حملة **الامام الغزالى** خصوصا الى بناء مذاهب صوفية لا تتحدث فقط عن الجانب الأخلاقى فى الانسان ، وانما تقحم نفسها فى البحث فى العالم ، عالم الظواهر على أساس فكرة معينة هى أنه عالم لا يتصف بالحقيقة ، فوجوده وجود وهمى .

ولو قدر للنزعة الصوفية أن تغنى النزعة العلمية بما فيها من روح التأمل الجادة ، والرغبة فى النفاذ الى الحقيقة العليا ، لاستطاع العلم أن يتقدم لدى المسلمين تقدما حقيقيا . أما اتخاذ جانب واحد هو جانب التصوف مع أهمال الجوانب الأخرى ، فهو من العوامل التى أدت بالحضارة الاسلامية الى ذبول بعد ازدهار .

ان برتراند رسل معيب حين يؤكد امكان الجمع بين الدافعين الصوفى والعلمى لدى المفكر الواحد ، معتبرا اياه قمة السمو .

ــ ٢ ــ

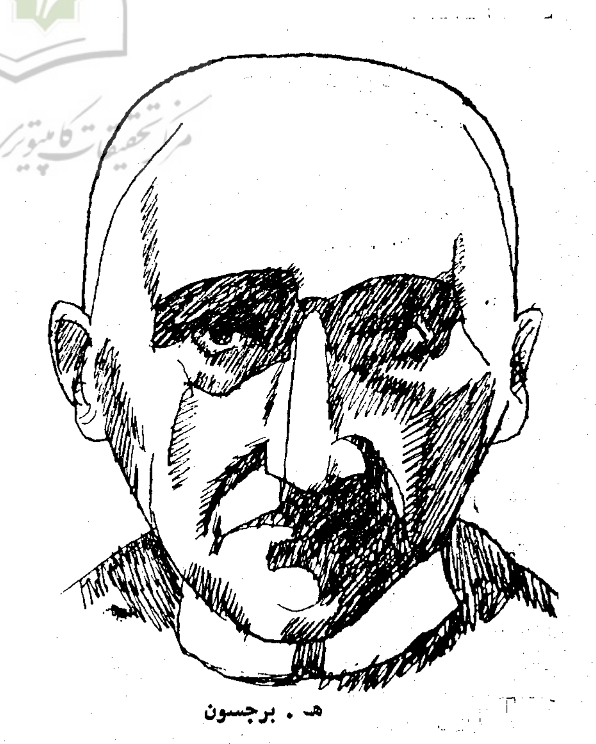
ومن أولئك الفلاسفة العظام فى راى رسل ، الذين استطاعوا الجمع بين العلم والتصوف بشعورهم بالحاجة الى كل منهما ، **هرقليطس وأفلاطون** قديما :

فهرقليطس ، كما نعلم ، كان مؤمنا بالتغير المتصل فى العالم كله ، وكثير من أقواله يوحى الينا بأن الملاحظة العلمية كانت المصدر له . يقول هرقليطس :

« ان الأشياء التى أقدرها أكثر من أى شىء آخر هى موضوعات البصر والسمع والتعلم » ، وهذه ــ كما يرى رسل ــ هى لغة التجريبى الذى تكون ملاحظة الاشياء الخارجية بالنسبة اليه هى الضمان الوحيد للصدق . وهو يقول أيضا « **الشمس تتجدد كل يوم** » . وهذه الفكرة على ما يبدو فيها من المفارقة ، انما أوحاها اليه تفكير علمى ، وبدت له على أنها تفسر كيف تسير الشمس من الغرب الى الشرق أثناء الليل . وربما كانت ملاحظة الواقع هى التى أوحت اليه بنظريته الأساسية فى أن النار هى الجوهر الوحيد الباقى ، وكل الأشياء الأخرى ليست الا مظاهر عابرة بالنسبة اليها ، ففى عملية الاحتراق نرى الأشياء تتغير تماما ، بينما لهبها وحرارتها يصعدان الى أعلى فى الهواء ويختفيان . وفى رأيه « **أن هذا العالم الذى لم يخلقه الهة ولا بشر ، ولكنه كان أزليا ، وهو كائن ، وسيكون الى الأبد ، نارا حية تشتعل بمقدار وتخبو بمقدار** » ، « وهذه هى الصور التى تتحول اليها النار ، أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ، ثم نصفه الآخر أعاصير (دوامات هوائية) » هذه النظرية ، وان لم يعد العلم يقبلها ، الا أنها مع ذلك علمية فى روحها ، أى علمية من حيث المنهج الذى أدى اليها .

وربما كان العلم أيضا هو الذى أوحى الى هرقليطس بالقول المأثور عنه الذى ينسبه اليه أفلاطون وهو : « انك لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تجرى من حولك باستمرار » .

ومع ذلك نجد لهرقليطس عبارة يقول فيها : « نحن ننزل ولا ننزل فى النهر الواحد (من حيث أن مياهه تتغير باستمرار) ، نحن نوجد ولا نوجد (من حيث أن الفناء يدب فينا فى كل لحظة) » . ان المقارنة بين هذه العبارة الأخيرة ــ وهى فى نظر رسل صوفية ــ مع تلك التى ذكرها أفلاطون وهى علمية ، تبين لك **أن النزعتين الصوفية والعلمية قد امتزجتا فى مذهبه** . ان هذا الشعور الصوفى العميق المتعلق بما يعتقد بشأن العالم هو الذى قاد هرقليطس الى أقوال أخرى نفاذه تتعلق بالحياة وبالعالم مثل : « الزمان طفل يلعب الشطرنج ان القوة الملكية فى



هـ . برجسون

يد طفل » ، وهــذا تصور شعرى ، وليس علميا ، لانه يصور الزمان على انه طاغية يحكم العالم ، كالطفل الطائش غير المسئول !

ان التصوف أيضـــا هو الذى جعل هرقليطس يؤكد وحـدة الأضداد (لأنه كل شىء عنده هو كذا ولا كذا ، موجود وغير موجود) ، فهو يقول : « الخير والشر شىء واحد » ، « الأشياء كلها بالنسبة لله عدل وخير وصواب ، والناس هم الذين يعتبرون بعض الأشياء خطأ وبعضها الآخر صوابا » . وكثير من آراء هرقليطس الاخلاقية قائم على أساس التصوف ، صحيح أن الحتمية العلمية هى التى أوحت اليه بهذه العبارة « خلق الانسان مقدر عليه » ، ولكن الصوفى وحده هو الذى يمكنه القول : « كل حيوان يساق الى المرعى قسرا » ، « الحكمة واحدة ، أن نعرف العقل الذى يحرك كل شىء فى كل شىء » . هذه الأمثلة فى راى رسل كافية للابانة عن طبيعة الرجل ، فان حقــائق العلم كما تبـدت له غذت شعلة روحه ، وعلى ضوئها استطاع ان يرى أعماق العالم . فى مثل هذه الطبيعة نرى الامتزاج الحقيقى بين الصوفى ورجل العلم ، وهو قمة السمو ، كما يعتقد رسل ، وهو شىء يمكن تحققه فى مجال الفكر .

ـ ٣ ـ

ويوجد نفس الدافعين ، الى التصوف والى العلم ، عنـد افلاطون أيضا ، وان كان من الواضح كما يقول رسل ، غلبة الدافع الصوفى عنده حيثما يكون هناك صراع بين الدافعين عنده ، وان **وصف أفلاطون للكهف** لهو التعبير الصادق عن ايمانه **بمعرفة أكثر يقينـــا من تلك التى للحواس** . لقــد تخيل أفلاطون أناسا فى كهف مقيدين بسلاسل منـذ طفولتهم ، **واديرت وجوههم الى داخل الكهف ، فلا يستطيعون النظر الا أمامهم** ، فيرون أشباح تمر وراءهم ، ولما كانوا لم يروا فى حياتهم الا الأشباح ، فانهم يظنونها حقائق . فاذا استطاع احدهم أن ينطلق من الكهف ، فانه ينبهر ، ويظل عند ظنه بأن العلم الحق هو معرفة الأشـباح ، ولكنه سرعان ما يخرج عن تلك الحالة ، فينظر الى الأشياء فى ضوء الليل الباهت ، أو الى صـورها فى الماء ، حتى تعتاد عيناه ضوء النهار شيئا فشيئا ، ويستطيع أن ينظر الى الأشياء نفسها ، ثم الى الشمس التى هى مصـدر كل نور . فالكهف فى هذا المثال هو عالمنــا المحسوس ، وادراك الأشباح هو المعرفة الحسية ، والأشياء الحقيقية هى المثل ، والشمس مثال الخير ارفع المثل ، ومصـدر الوجود والكمال . فالفيلسوف اذن عنـد أفلاطون هو الذى يرى الحقيقة ببيان مباشر ، وهى الحقيقة التى خفيت عن سائر الناس ، فينتقل من عالم الظلال والأشباح الى عالم الحقيقة . ان فى تشبيه الكهف عنــد افلاطون ، وفى كثير من تعاليمه ، يوجـد تطابق بين ما هو خـير وما هو حق وهـو أمر نجـده أيضــــا فى التـراث الفلسفى ولا تزال له فعاليته حتى فى أيامنا هذه . وبمثل هذه النظرة التى تجعل للخير وظيفة التقنين ، فصل أفلاطون بين الفلسفة والعلم . وفى رأى رسل أن هذا الانفصال أمر عانت منه الفلسفة ، كما عانى منه العلم ، وهما لا يزالان يعانيان منـه الى الآن . والذى يجب على رجل العلم هو أن يطرح أهواءه مهما كانت حينما يدرس الطبيعة ، وكذلك يجب على الفيلسوف أن يفعل نفس الشىء اذا أراد أن يحقق الصدق . وليس للاعتبارات الأخلاقية أن تملى علينا ما يجب أن يكون عليه الصواب .

ومع ذلك فهناك عبارات عند أفلاطون تظهر لنا الجانب العلمى من عقليتـــه ، وانه كان متنبها الى ما سبق ذكره ، من أكثرها جدارة بالذكر تلك التى يشرح فيها **سقراط** ، وهو شاب صغير ، نظرية المثل **لبارمينيدس** ، فبعد أن بين سقراط أن هناك مثالا للخير ، ولكنه ليس كسائر الأشـياء كالشعر والطين والقذارة ، ينصحه پارمينيدس قائلا : « **لا تحتقر من الأشياء شيئا حتى أوضعها** » ، فمثل هـذه النصيحة تظهرنا على طبع علمى حقيقى .

وعلى البصيرة الصوفية التى تريد النفاذ الى الحقيقة العليا والى خير أسمى يخفى عليها ، أن تتحد مع هـذا الطبع اللامتحيز ، فتحقق الفلسفة بذلك أعظم امكانياتها ، وانه للفشل فى هذا السبيل هو ما جعل من فلسفات مثاليــة فلسفات هزيلة لا حيـاة فيها ، ولا مضمون . **انه بالتزاوج مع عالم الواقع فقط تكون مثلنا ذات ثمرة** ، اما اذا انفصلت عنه فانها تظل عقيمة . والتزاوج مع العالم **لا يتحقق** عن طريق « **مثال** » **يخلع** نفسه من الواقع ، أو يطلب مقدما أن يأتى العالم متطابقا مع ما يريد .



ب . اسبينوزا

ـ ٤ ـ

لقــد كان پارمينيدس **نفسه مصدر نوع خاص من التصوف له اهميته ، يتخلل فكر أفلاطون ، وهو التصوف الذى يمكن ان** يسمى ((**تصوفا منطقيا**)) **لانه معبر عنه** فى صورة نظريات فى المنطق . **وهذا التصوف الذى يبدو انه ظهر بظهور پارمينيدس يسود استدلالات كل الصوفية الميتافيزيقيين الكبار منذ عصره الى عصر هيجل وتلاميذه** من المحدثين . يقول پارمينيدس ان الحقيقة غير مخلوقة ، غير فانية ، لا تتغير ولا تنقسم . وهــو يؤمن بالوجود الواحد . والقضية التى يدور حولها بحثه ـ ولا يمكن أن يقال انها لا تجد لها مكانا فى فلسفة **هيجل** ـ ((انك لا تستطيع أن تدرك اللاوجود لأن ذلك مستحيل ، ولا أن تعبر عنه بالقول ، لأن ما هو موضوع للتفكير ، وما هو وجود ، شىء واحد)) . فالحقيقة الأولى هى ((أن الوجود موجــود ، ولا يمكن ألا يكون موجودا)) و ((أن الفكر قائم على الوجود ، ولولا الوجود لما وجد الفكر)) . والوجــود عنــده قديم بالضرورة لامتنــاع حدوثه من اللاوجود ، ويمتنع أن يرجح حدوثه مرجح فى وقت دون آخر . وليس للوجود عنده ماض ولا مستقبل ، لأن ما هو ماض هو مما يمكن التعبير عنه بالقول ، وما هو موضوع للفكر ويمكن التعبير عنــه بالقول ، فهــو موجود ، فالماضى لا يزال موجودا .

ـ ٥ ـ

وينتهى رسل من تحليله لأحوال التصوف واعتقاداته الى القول بأن ثمة **أربع خصائص تميز فلسفة التصوف** عن غيرها فى كل العصور ، وفى كل أنحاء العالم ، وهى الفلسفة التى وجدت عند كل من هرقليطس وأفلاطون وپارمينيدس ، والتى ناقش نظرياتها آنفا ، وعند غيرهم ، وهذه الخصائص عنده هى باختصار :

أولا : الاعتقــــاد فى الكشــف (intuition) ، أو البصيــرة (insight) منهجــا فى المعرفــة ، مقابلا للمعرفة التحليلية الاستدلالية .

ثانيا : **الاعتقاد فى الوحــدة** ورفض التضاد والقسمة أيا كانت صورها .

ثالثا : **انكار حقيقة الزمان**

رابعا : **الاعتقـــاد فى أن الشر محض شىء ظاهرى ،** ووهم مترتب على القسمة والتضاد اللذين يحكم بهما العقل التحليلى .

وفيما يلى بيان لكل خاصية من هذه الخصائص :

ـ ٦ ـ

البصيرة عنــد الصوفية تقابل المعرفة التحليليــة الاستدلالية عند العلماء . وهم يؤمنون بطريق للحكمة مباغت ، وبهــز الأعماق ، الالزام من خصائصــه . وهم فى نفس الوقت لا يؤمنون بالدراســة المتأنيــة للظواهر الخارجيــة ، المعتمدة كليــة على الحواس ، والقابلة للخطأ . ولابد أن من لديهم المقدرة على الفناء فى هــذه العاطفة الباطنة ، **قد عانوا الشعور الغريب بأن الموضوعات العادية** (**التى يكون ادراكها مشتركا**) **لا حقيقة لها** ، كما عانوا الغيبة عن **أمور الحياة الدنيوية** ، وهى غيبة يفقد معها العــالم الخارجى بالنسبة اليهم أهميته .

فالجانب السلبى من التعليم الصوفى يتمثل فى أمرين : الشك فى المعرفة العادية ، وتمهيد الطريق لما يبدو أنه حكمة أسمى . وكثير من الناس الذين اعتادوا مثل هذه التجربة السلبية لا يتجاوزونها ، فهى بالنسبة اليهم الطريق الوحيد الى عالم أفسح .

وتكون الاعتقادات التى يصل اليهـــا الصوفية ثمرة التأمل فيما حصلوا عليه فى لحظة البصيرة . **وأول وأعظم النتائج المباشرة للحظة الاشراق الصــوفى هى الاعتقاد فى وجود ذلك الطريق للمعرفة ، والذى يمكن أن يسمى الهاما** او بصيرة أو كشفا فى مقابل الحس ، والعقل ، والتحليل وهذه المناهج الاخيرة ينظر اليها عند الصوفية على انها دلائل عمياء تقود الى مستنقع الوهم ! .

ويرتبط بالاعتقاد بطريق للمعرفة غير الطريق العادى ، ارتباطا وثيقا ، **تصور الحقيقة الكامنة وراء عالم الظواهر على أنها مختلفة عنه تماما** . وينظر الصوفى الى هــذه الحقيقــة باعجاب يصل غالبا الى حد العبادة . وهى لا تتكشف لمرائى الحواس الا بقدر ضئيل ، ويمكن للانسان أن يتألق فى مجدها . ان الشــاعر والفنان والمحب انما يسعون وراء مثل هــــذا المجد ، والجمال الاخاذ الذى ينشدونه ان هو الا انعكاس ضئيل لشمسها . ان الصوفى يحيا فى النور الكامل ، وما يبحث عنه الآخرون بما تشوبه الشوائب ، يخلصه هو بنوع من المعرفة تعتبر كل معرفة أخرى بالنسبة اليه جهلا .

ويمضى برتراند رسل بعد ذلك الى مناقشة تفصيلية لوجهة النظر الصوفية السابقة المتعلقة **بالتفرقة بين الكشف والعقل** ، فيقول انه عن حقيقــة عالم التصوف أو عدم حقيقة لا يعلم شيئا ، وأنه ليس لديه الرغبة فى انكاره ، ولا فى القول بأن البصيرة ليست حقيقية . كل ما يرغب فى تأكيده ـ وهنا يجب أن يكون الموقف العلمى هو الحاكم ـ ان **هذه البصيرة الصوفية لا شاهد عليها** ، **وغير مدعمة ، مما يجعل منهـا ضمانا غير كاف للصدق** ، وذلك على الرغم من أن معظم ما هو أكثر الأشياء صدقا ـ وهذه حقيقة ـ قد أوحته الينا هذه البصيرة .

ويشير رسل الى انه من الشائع أن يقال يتقابل بين الغريزة والعقل . ولقد كانت كفة العقل عند مفكرى القرن الثــامن عشر أرجح ، ولكن بتأثير من **روسو ثم** الحركة الرومانسيــة (فى القرن التاسع عشر) أعطيت للغــريزة افضلية نتيجــة الثورة على صور الحكم والفكر **الزائفة** آنذاك ، **ولا** أن الدفاع العقلى الخالص عن اللاهــوت التقليدى أصبح صعبا شيئا فشيئا بواسطة أولئك الذين شعروا بأن فى العلم تحديا للمذاهب التى ربطوها بنظرة روحية للعالم .

وبرجسون (١٨٥٩ م - ١٩٤١) هو المثل الذى يضربه رسل للفلاسفة الصوفية الذين رفعوا من شان الفريزة ، فانه مستخدما اسم الكشف (intuition) يرفع من شأن الغريزة ، ويجعل منهــا الحكم الوحيد للصدق الميتافيزيقى .

ولكن التقابل بين الفريزة والعقل عنـد برجسون فى رأى رسـل وهمى . ذلك أن الغـريزة أو الكشف أو البصيرة تتأدى بنـا الى اعتقاد ما ، يقبله العقل أو يرفضه ، والقبول معناه أن العقل وجد هذا الاعتقاد متفقا مع اعتقادات اخرى ليست أقل غريزية ، **فالعقل فى حقيقتــه قوة منظمة ضابطة أكثر منه قوة خالقة .** أما حينما تتعارض الفريزة مع العقل أحيانا فهذا يكون بالنسبة الى الاعتقادات الفردية التى تؤخذ بشكل غريزى ، ويكون لها نوع من الالزام لا يمكن معه التخلى عنها ، حتى فى حالة عدم اتساقها مع اعتقادات أخرى . **ان الغريزة شانها شان كل الملكات الانسانية معرضة للخطا .** صحيح أن الفريزة لا تكون أقل تعرضا للخطأ الا فى الأمور العملية التى يكون الحكم الصحيح بالنسبة الينا فيها معينا على البقاء ، فالصداقة والعداوة مع الآخرين على سبيل المثال مما يشعر الانســان به بنوع من التميز خارق ، حتى لو كان هناك تفكر متقن ، ولكن حتى فى مثل هذه الأمور يتأثر المرء خطأ عن طريق تحفظ الغير أو نفاقه . فلابد فى رأى رسل من أن يتوسط العقل لاختبـار التوافق بين الاعتقادات الغريزية وغيرها ليتبين العقل مصـادر الخطأ الممكنة فى هذا الجانب أو ذاك ، ومن ثم لا تقابل بين العقل والفريزة .

ولكن ماذا يقض برجسون بالكشف فى مقابل العقل ؟ يقول برجسون : « يوجد طريقان مختلفان اختلافا عميقا لمعرفة شىء من الأشياء : **الأول يقتضى منا أن ندور حول الموضوع ، والثانى أن ندخل فيــه .** الأول يعتمد على وجهة النظر التى نتخذها ، وعلى الرموز التى بواسطتها نعبر عن أنفسنا ، والثانى لا يعتمد لا على وجهة نظر ، ولا على أى رمز . النوع الأول من المعرفة يمكن أن يقال عنه انه يقف عند ما هو نسبى ، والثانى عند تلك الحالات التى يمكن أن نصل فيها الى المطلق » . وثانى هذين الطريقين - وهو ما يسميه بالكشف - هو كما يقول « نوع من التعاطف العقلى يضع الانسان به نفسه حيال موضوع من الموضوعات لكى يندمج مع ما فى ذلك الموضوع من أصالة فريدة ، وبالتالى مع ما ليس فى الامكان التعبير عنه » .. ولكى يوضح لنا برجسون ما يعنيه يذكر لنا معرفة النفس ، فهناك فى رأيه حقيقــة واحدة ، على الأقل - يمكننا جميعا أن نستمدها من داخل بالكشف وليس بالتحليل البسيط ، انهــا ذاتنا فى انسيابها فى الزمان » .

ان برجسون يرفض رفضــا تاما المعرفة المستقاة من خلال العلم والادراك المشترك ، ويبرر ذلك بأن العقل محض ملكة عملية لتحقيق التقدم البيولوجى ، ولانه توجد أعمال غريزية فائقة فى الحيوان (لدى النمل والنحل مثلا) ، **كما أن هناك خصائص للعالم يعجز العقل عن تفسيرها ، ولا كذلك الكشف الذى يمكنه فهمهـا . ان ما يميز الانســان عنـد برجسون هو العمل وليس الحكمة ، فهو انسان صانع قبل أن يكون انسانا حكيما .**

ولكن رسل يعترض على وجهة النظر هذه بأنه ليس العقل وحــده هو الذى تطور من أجل النفع ، وانما « الكشف » أيضا قد تطور لانه نافع . والكشف والعقل نافعان فقط حينما يعطيان الصدق ، وضاران حينما يعطيان الكذب . ان العقل عند الرجل المتحضر ، شأنه شأن القدرة الفنية ، قد تطور مصادفة من حيث منفعة الفرد ، ولكن يبدو من ناحية أخرى أن الكشف يتلاشى أمره كلما ازدادت الحضارة ، فهو - وهذه بمثابة قاعدة - أعظم لدى الأطفال عنــه لدى البالغين ، ولدى غير المتعلمين عنه لدى المتعلمين . وربما كان لدى الكلاب يفوق أى شىء آخر منه لدى أفراد الانسان . **ان اولئك الذين يرون مع هذه الحقائق الاخذ بالكشف يجب عليهم فى رأى رسل أن يرجعوا الى الوراء ، الى حياة التوحش ، وان يلبسوا لباس الغـابات ، ويعيشـوا على الحبوب والفواكه ! .**

ان الكشف عند برجسون ليست له العصـمة التى يدعيها له ، فان أفضل مثال له وهو معرفة الانسان لذاته أمر يضرب به المثل فى الصعوبة . وخـذ هذا المثل : أن معظم الناس فى طبيعتهم ضعة وغرور وأحقاد ، وهم لا يشعرون بها تماما ، على الرغم من أن أخلص أصدقائهم يمكنهم أن يلاحظوها فيهم بدون أى صعوبة . فالكشف قابل للزلل كالعقل سواء بسواء ، وكثيرا ما ينخدع الناس بما يقع فيه الكشف من أخطاء . **والتجربة تثبت لنــا أن المناهج العقلية المتانية الباحثة فى تؤدة هى - على المدى الطويل - المناهج التى يعتمد عليها .**

ويؤكد برجسـون فيما يؤكد أن العقل لا يمكنه أن يعالج الا الأشيـاء التى تماثل ما أعطتـه لنا التجربة فى الماضى ، بينما الكشف له القدرة على النفاذ الى ما هو فريد وجديد فى اللحظة الحاضرة . أما عن وجود شيىء فريد وجديد فى كل لحظة ، فهذا مما يسلم به رسل ، ولكن المعرفة التى نعطاها من هذا النوع تتم عن طريق الاحساس ، ولا تتطلب فى رأى رسل أى ملكة خاصة كشفية لكى نحصل عليها . **ليس العقل ولا الكشف اذن همـا** المصدر للمعطيات الجديدة ، وانما الحس هو المصدر لها . وليست الغريزة أو الكشف أو الارادة الا الصور الأقدم من الأنشطة التى تربطنا بالأجيال البعيدة من الحيوان ، والكائنات الشـبيهة بالانســان ، فى سلم التطور . والفلسفة الحقيقية لا تمثل رجوعا كهذا الى الوراء ، انها حرفة الحضارة على أعلى مستوياتها ، وتتطلب من أجل نجاحها تحررا من حيـاة الفريزة .. فلابد اذن أن **يعلو العقل على الكشف .** ويشيد رسل بالمنهج العلمى

فى مقابل تأكيد الاعتماد على الكشف ، كما يشيد بما دعت اليه الأديان العالمية الكبرى فى مجال المعرفة من افساح دائرة التأمل ، والدعوة الى التحرر من الشواغل العملية ، والروح الموضوعية .

ـ ٧ ـ

والخاصية الثانية من خصائص التصوف فى رأى رسل الاعتقاد فى الوحدة ، ورفض التضاد والقسمة أيا كانت . اننا نجد **هرقليطس** يقول : « الخير والشر شىء واحد » ، « نحن ننزل ولا تنزل الى النهر الواحد ، نحن نوجد ولا نوجد » . وتأكيد **پارمينيدس** على أن الحقيقة واحدة ، انما يتأتى من اعتقاده فى الوحدة . وهذه الفكرة عند **أفلاطون** أقل ظهورا ، وان كان قد وضعها فى اعتباره فى نظريته فى المثل ، ولكنها تعود عنده الى الظهور فى نظريته فى أولية الخير . **والاعتقاد فى الوحدة عند الصوفية ثمرة لحظة الاشراق التى تكشف عن الوجود فى كل الأشياء** ، وهى فى نطاق الدين تعرف بوحدة الوجود وفى نطاق العلم تعرف بالواحدية .

ان ثمة منطقا محكما يبدأ من **پارمينيدس** ويبلغ مداه عند **هيجل** وأتباعه ، تطور بالتدريج ليثبت أن الكون كله واحد ، غير منقسم ، وان ما يبدو على أنه أجزاء متكثرة فيه قائمة بذواتها محض وهم . وعن طريق پارمينيدس انتقل هذا التصوف الى الغرب ، وهو تصوف قائم على حجة منطقية وهى استحالة العدم ، ومعظم المذاهب الصوفية التى تلته هى ثمرة هذه الفكرة الرئيسية .

ويرى رسل أن المنطق المستخدم فى الدفاع عن التصوف منطق خاطىء ، وقابل لنقد فنى ، فالاعتقاد بحقيقة تختلف عما يبدو للحواس اعتقاد قوى لا يقاوم عند الصوفية والميتافيزيقيين ، ويأتى ثمرة حالة عاطفية معينة ، وطالما كانت هذه الحالة سائدة ، فان الشعور بالاحتياج الى المنطق لا يكون موجودا ، ومن ثم فان أكثر الصوفية نشاطا لا يستخدمون المنطق ، وانما يحتكمون مباشرة الى ما تعطيه لهم البصيرة (ومثل هذا التصوف الأخير نادر فى الغرب) ، ولكن عندما تخمد تلك الحالة العاطفية ، فان الرجل الذى اعتاد الاستدلال سيبحث عندئذ عن أسس منطقية يبنى عليها اعتقاداته التى وجدها فى نفسه وحيث ان هذه الاعتقادات موجودة لديه فعلا ، فانه سيرحب بكل أساس منطقى يقترح نفسه اذا ما جاء موافقا لبصيرته ، مثل هذا المنطق الذى ينتج فى هذه الظروف يجعل معظم الفلاسفة غير قادرين على أن يتحدثوا عن أى شىء يتعلق بعالم العلم والحياة اليومية ، ولو كان لديهم الاهتمام بأن يقدموا شيئا عنه لكان من المحتمل أن يكتشفوا أخطاء منطقهم ، ولكن معظمهم كانوا أكثر اهتماما باثبات عدم حقيقة هذا العالم ، والاهتمام بعالم آخر يفوقه . وقد اعتقد بعض تلاميذ أولئك الصوفية الذين اصطنعوا المنطق أساسا لتصوفهم انهم بمحاولتهم هذه قد بعدوا عن حالة الاشراق المفاجىء الذى بداوا منه ، لأن النزعة الى المنطق لا يشعر بها الصوفى حين يكون فى حالته الصوفية ، ومن هنا كانت نظريات التصوف القائمة على أساس المنطق نظريات جافة .

واهم نقد يوجهه رسل الى منطق الصوفية هو انه **منطق قائم على فكرة مسبقة** ، فهو ليس منطقا موضوعيا ولا مخلصا ، ويثيره كره معين ، وحقد دفين نحو عالم العلم والادراك المشترك . ان كل واحد منا يعلم أنه حين يقرأ لكاتب من الكتاب من أجل نقض آرائه ، لن يصل الى فهم هذا الكاتب ، وكذلك فاننا اذا كنا نقرأ عالم الطبيعة مع اعتقاد سابق بأنه وهم ، فهذا يحول بيننا وبين فهمه .

ـ ٨ ـ

والعلاقة أو الخاصية الثالثة لعظم الميتافيزيقيين الصوفيين هى انكار حقيقة الزمان ، وهى نتيجة انكار القسمة ، **فاذا كان الكل واحدا ، فان التمييز بين الماضى والمستقبل محض وهم** . وقد رأينا هذه النظرية ظاهرة عند پارمينيدس ، وهى أيضا فيما بين المحدثين رئيسية فى مذهبى كل من **سپينوزا وهيجل** .

ويصدر الصوفى فى عقيدته هذه عن لحظة البصيرة الصوفية كما يقول **جلال الدين الرومى** مثلا فى « **الفتوى** » :

« الماضى والمستقبل هما ما يحجب الله عن شهودنا « اقذف بهما الى النار فالى متى ستظل مقسما بين هاتين النسبتين كقصبة مزمار » ! .

على أن الحجج التى يسوقها الصوفية بشأن عدم



الغزالى

حقيقة الزمان وعالم الحس هى حجج وهمية وخاطئة فى راى رسل . ان الماضى والحاضر يجب النظر اليهما على انهما حقيقتان كالحاضر ، صحيح أن شيئا من التحرر عن عبودية الزمان أمر ضرورى للفكر الفلسفى ؛ ولكن اهمية الزمان عملية اكثر منها نظرية وان مشاعرنا تجاه الماضى تختلف تماما عن مشاعرنا تجاه المستقبل . والسبب فى هذا الاختلاف عملى ، لأن رغباتنا تستطيع أن تؤثر على نحو ما فى المستقبل وليس فى الماضى ، وكل مستقبل فانه سيصبح يوما ما ماضيا ، فالاختلاف بين الماضى والمستقبل ليس اختلافا ذاتيا ، وانما هو اختلاف فى العلاقة بنا ومن يريد أن ينظر الى العالم نظرة حقيقية فعليه أن يرتفع بنفسه فوق طغيان الرغبات العملية ، ويجب عليه أن يتعلم كيف يتغلب على الخلاف فى الموقف تجاه الماضى والمستقبل ، وأن يرى مجرى الزمن كله بنظرة شاملة .

ويرى رسل ان فلسفة كل من **نيتشه** والبراجمانزم **وبرجسون** ترى التطور من الصور الأدنى من الحياة الى الانسان ، القانونى الأساسى فى الكون ، وبهذا تقبل الفصل بين « المتقـدم » و « اللاحق » . وان الدوافع التى أوحت بهذه الفلسفة ـ خصوصا عند **دارون** ـ هى دوافع عملية ، فيسود فيها مثلا مشكلة المصير الانسانى ، أو مصير الحياة ، وتهتم بالأخلاقيات والسعادة أكثر من اهتمامها بالمعرفة التى تطلب لذاتها . واذا كانت الفلسفة تريد الوصول الى الصدق فانه يجب أن يتحقق الفلاسفة أولا وقبل كل شىء بحب البحث العقلى الموضوعى الذى يميز رجل العلم الحقيقى .

أما المعرفة المتعلقة بالمستقبل ، التى تهتم بمصير الانسان ، فهى ممكنة فى حدود ضيقة وانه لمن المستحيل القول كيف تتسع هـذه الحدود بتقدم العلم . ولكن ما هو مؤكد هو ان اى فرض عن المستقبل فانه ينتمى من حيث موضـوعه الى علم ما من العلوم الجزئية ، ويجب أن يتأكد بمناهج هذا العلم . ويجب على الفلسفة أن تحتفظ لهـا بمجال خاص غير مجال العلوم ، وأن تهدف نحو النتائج التى لا تستطيع العلوم الأخرى لا أن تثبتها ولا أن تنفيها . ومذهب التطور حين يقوم على فكرة الترقى الذى هو سير من الأسوأ الى الأفضل ، يجعل من فكرة الزمان حاكما له أكثر من خادم له ، وعلى هذا فان مثل هذه الفلسفة تفقد الحياد الفكرى الذى هو مصدر لكل ما هو أفضل شىء فى الفكر والشعور الفلسفى . ويقول برتراند رسل ان الميتافيزيقيين طالما انكروا حقيقة الزمان ، وأنا لا أرغب فى أن أفعل ذلك وانما ارغب فقط فى أن احتفظ بالنظرة العقليـة التى أوحت بانكاره ، وهى النظرة التى تراعى فى الفكر ، الماضى على أنه له نفس الحقيقـة التى للحاضر ، ونفس الأهمية التى للمستقبل . يقول **سپينوزا** : « انه طالمـا كان الذهن يتصور شيئا باملاء العقل ، فانه يتأثر بمقدار متساو بما اذا كانت الفكرة متعلقة بما هو مستقبل أو ماض أو حاضر » ان هذا التصور وفقا لما يمليه العقل هو ما وجده رسل ناقصا فى الفلسفة القائمة على فكرة التطور .

– ٩ –

والخاصية الرابعة والأخيرة للتصوف فى رأى رسل هى الاعتقـاد فى أن الشر محض شىء ظاهـرى ، ووهم مترتب على القسمة والتضاد اللذين يحكم بهما العقل التحليلى . ولكن التصوف لا يذهب مثلا الى القول بأن امورا مثل القسوة هى خير ، وانما ينكر أنها ذات وجود فعلى لأنهـا انما تنتمى فقط الى العالم الأدنى ، عالم الأشباح الذى نتحرر منه بواسطة البصيرة أو الرؤية . ونجد فى بعض الأحيان عند هيجل ـ وعند سپينوزا من الناحية اللفظية على الأقل ـ أن ليس الشر وحده هو الذى يعتبر وهما ، ولكن الخير أيضا له هذه الصفة . **وما يميز التصوف فى كل الأحـوال هو انتفـاء الغضب والاعتراض ، والتعقل فى سرور** ، وعدم الاعتقاد فى حقيقة الانقسام بين معسكرين متعاديين هما الخير والشر . هذا الموقف هو ثمرة مباشرة لطبيعة التجربة الصوفية ، فيرتبط مع الاحساس بالوحـدة شعور بالطمأنينـة لا حد له .

وهرقليطس خير من يمثل هـذا الموقف الذى سلف ذكره بازاء الخير والشر ، فهو يقول : « الخير والشر شىء واحد » ، وهو يقول أيضـا : « كل الأشياء بالنسبة لله عدل وخير وصواب ، والناس هم الذين يعتبرون فقط بعض الأشياء خطأ وبعضها الآخر صوابا » . ومثل هذا الموقف موجود أيضا لدى سپينوزا الذى يستخدم اصطلاح « الكمال » حين يريد التحـدث عن الخير الذى ليس انسانيا خالصا ، فهو يقول : « أعنى بالحقيقة والكمال شيئا واحدا » ، ولكنه فى موضع آخر يقول : « سأعنى



افلاطون

بالخير كل ما نعلم بالتأكيد أنه نافع لنا » . فالكمال ينتمي بطبيعته الى الحقيقة ، والخير الى أنفسنا والى احتياجاتنا ، ولا يوجد اذا نظرنا اليه نظرة موضوعية . مثل هـــذا التمييز فى راى رسل ضرورى لفهم النظرة الأخلاقية للتصوف .

هناك اذن فى عالم الظواهر انقسام بين ما هو خير وما هو شر ، كما يوجـــد نوع من الخير الاسمى ، هو الحقيقة ، وهو لا يقابل بأى نوع من الشرور النسبية . وليس ثمة أساس منطقى لهذا الاعتقاد سوى التسليم بأن الخير والشر ذاتيان ، فما هو خير هو فقط شيء نشعر بازائه شعورا ، وما هو شر نشعر بازائه شعورا آخر .

ولكننا فى حياتنا اليوميـــة يتعين علينا الاختيار ، ولابد لنا من أن نفضل فعلا من الأفعال الممكنة على فعل آخر ، أو ، على الاقل ، نميز بين ما هو أفضل وما هو أسوأ ، وهذه التفرقة تتعلق فى الحقيقة بالفعل ، أى تتعلق بما يعتبره التصوف عالما وهميا . أما فى حياة الفكر ، حيث لا تلح مطالب الفعل ، يمكن التغلب على مثل هذه الثنائية الأخلاقية بين الخير والشر .

واذا كانت لدينا الرؤية الصوفية للعالم ، وما يتجلى فيه من مرائى ، على أنه يكتسى بنور سماوى ، فانه يمكن القول بوجود خير أسمى أعلى من ذلك الذى يتطلبه الفعل ، وأن ذلك الخير يغمر العالم كله ، وهذا الحب الكلى لكل ما يوجد ، ذو أهمية قصوى من حيث الســلوك والسعادة فى الحياة ، ويعطى للعاطفة الصوفية قيمة لا يمكن تقديرها ، وذلك اذا طرحنا أى نظريات يمكن أن تقام على أساس هـــذه العاطفة . صحيح أن العاطفة الصوفية تكشف عن امكان تحقق الطبيعـــة الانسانية ، وحياة أسمى وأكثر حرية أى حياة تتحقق عن أى طريق آخر ، ولكنها لا تكشف عما ليس بانسانى ، أو عن طبيعة العالم بوجه عام . والحقيقة أن الخير والشر ، وحتى الخير الأسمى الذى يراه التصوف فى كل مكان ، ليست جميعـا الا انعكاسات لعواطفنا الخاصة بالنسبة للأشياء الأخرى ، ولكنها ليست جزءا من جوهر الأشياء كما هى عليه فى ذواتها .

وترتبط فلسفة التطور ، من خـــلال فكرة التقدم ، بالتصور الثنائى الأخلاقى ، فهناك أسوأ وأفضل ، فهى بهذا لا تبتعد فقط عن البحث الذى يطرح الخير والشر جميعا من اعتباره ، وانما عن العقيدة الصوفية فى خيرية كل شيء ، وعلى ذلك يصبح التمييز بين الخـير والشر فى هذه الفلسفة أيضا حاكما مستبدا .

ويذهب رسل الى ضرورة طرح جميع الاعتبـــارات الأخلاقية من نطاق الفلسفة ، وهذا هو فى حد ذاته « تقدم أخلاقى » ، مع ما قد يبدو فى ذلك من تناقض . فالفلسفة العلمية بمعنى الكلمة لا شأن لها بالتفرقة بين ما هو خير وما هو شر ، فان هذه التفرقة ليست مجردة فتدخل بذلك فى نطاق الفلسفة . فالحب والكره على سبيل المثال ، وهما يتقابلان من الناحية الأخلاقية ، هما بالنسبة الى الفلسفة تقريبا موقفان يتماثلان بازاء الأشياء ، وهمـا بهـذا يكونان موضوعا لعلم النفس . **واذا أردنا أن نكون علميين فعلينا أن نتذكر أن عالم الطبيعة او عالم الكيمياء ليس مطالبا بان يبرهن على الأهمية الأخلاقية لأيوناته او ذراته . وليس المتوقع من عالم البيولوجيا ان يبرهن على منفعة النباتات أو الحيوانات التى يشرحها .** لقد كان علم الفلك يدرس قديما لايمان الناس بالتنجيم ، اذ كان المعتقد أن حركات الكواكب لها أعظم التأثير على حياة الكائنات البشرية . ولكن لما تلاشت هذه العقيدة وابتدأت الدراسة الموضوعية المحايدة لعلم الفلك ، فان كثيرين ممن كان يستغرق التنجيم اهتمامهم قرروا أن علم الفلك ذو أهمية قليلة تجعله جديرا بالدراسة ! وكذلك كان علم الطبيعـــة كما تصوره لنـــا محاورة طيماوس لأفلاطون يهدف الى بيان أن الأرض جديرة بالاعجاب . أما عالم الطبيعة المحدث فعلى العكس من ذلك ، وعلى الرغم من أنه ليست لديه الرغبة فى انكار أن الارض تدعو الى الاعجاب ، فانه ليس معنيـــا ، كعالم الطبيعـــة ، بخصائصها الأخلاقية ، وهل هى خير أو شر ، ولكنه يعنى فقط باستخراج الحقائق . **وكذلك الأمر فى علم النفس لابد من طرح اعتبار الطبيعة الانسانية على أنها خير أو شر ، لان هذه التفرقة مهمـة فقط فى مجال العمل .** وقد وجد منذ القرن الماضى علم نفس محايد من الناحية الأخلاقية ، وهذا الحياد أصبح ضروريا للتقدم العلمى .

ان الاعتقاد القائل بأن الخير والشر مفتاح لفهم العالم قد خرج من مجال العلوم الجزئية ، فوجد له ملجأ فى الفلسفة ، ولكن الفلسفة أيضا ــ اذا أرادت الا تبقى نظاما للأحلام السارة ــ عليها أن تخرجه نهائيا من مجالها ، فان أولئك الذين يبحثون عن الحقائق فقط ، لا عما هو خير وما هو شر ، هم الأكثر قابلية لتحصيل الخير من أولئك الذين يرون العالم من خلال أهوائهم الشخصية . ان الفلسفة التى لا تفرض تصوراتها للخير وللشر على العالم لهى الفلسفة الأكثر قابلية للحصول على الصدق ، وهى على موقف أخلاقى أسمى من موقف يقفـــه المذهب التطورى ، والمذاهب الفلســـفية التقليـــدية ، التى لا تكف عن تقييم العالم .

ان الفلسفة العلمية هى أقرب الى الموضوعية من اى طريق بشرى آخر ، وان الفلسفة التطورية قد فشلت ، على الرغم من استنادها الى حقائق علمية جزئية ، فى أن تكون فلسفة علمية لعبوديتها لفكرة الزمان ، وشواغلها الاخلاقية ، وغلبة اهتماماتها المتعلقة بالحيـــاة الدنيا ، وبالمصير . أما الفلسفة العلميـــة فهى فلسفة اكثر تواضعا ، تتدرج شيئا فشيئا ، واكثر عمقا ، وتقدم صورة لما هو خارجى اقل بريقا من تلك التى ترضى آمالنا الخادعة ، وهى محايدة بالنسبة للمصير ، واكثر مقدرة على تناول العالم ، بدون اى فرض علينا من جانب حاجاتنا الانسانية والوقتية .

أبو الوفا التفتازانى

واحدية محايدة بين العقل والمادة

دكتور عزمي إسلام



كان تحليل العالم ، أو فكرتنا عنه ، من أهم المشكلات التى شغلت أذهان المفكرين والفلاسفة منذ عهد بعيد . ولقد انقسم المفكرون تجاه هـذا المبحث أقساما متعددة وسلكوا فيه شعابا مختلفة ، على الرغم من أن البحث فى هذه المشكلة كان يدور حول فكرتين متقابلتين هما فكرة **المادة** وفكرة **العقل** . وذلك بناء على تقسيم الميتافيزيقا التقليدية العالم المعروف قسمين : العقل ، والمادة ، وعلى تقسيم الكائن البشرى قسمين : **الجسم والروح** . وبناء على هـذا التقسيم الثنائى الى ما هو مادى من جانب ، وما هو عقلى أو روحى من جانب آخر ، يمكننا أن نتبين على الأقل ثلاث فئات من الفلاسفة ، كل فئة منها تتناول المشكلة من زاوية خاصة بها :

ثلاث فئات من الفلاسفة

فهناك فئة يذهب أصحابها الى أن المادة وحدها هى الحقيقـة ، أما العقل فمن وهم الانسـان ، وهؤلاء هم **الفلاسفة الماديون الذين يذهبون الى أن الوجود وجود مادى وما العقل اذا حللنـاه الا ضرب من ضروب المادة قد اتخذ اسلوبا معينا** ، أو هو مجرد وظيفة من وظائف المادة أو صفة من صفاتها . ويتمثل هذا الاتجاه قديما عند **ديموقريطس** من الفلاسـفة الذريين ، وحديثا عند **توماس هوبز وتولاند وهولبـاخ** ودعاة المادية المعاصرة بأشكالها المختلفة .

وهنـاك **فئة** اخرى يذهب أصحابها ــ وهم **الفلاسفة المثاليون** ــ على خلاف الرأى السـابق ، **الى أن العقل وحده هو الحقيقى ، وأما المادة فهى اذا ما حللناها ليست الا ضربا من ضروب العقل الـكلى المطلق وقد اتخـذ طابعا خاصا** . ويتمثل هذا الاتجاه عند **برادلى وجرين ورويس** من المثاليين المعاصرين فى قولهم بأن الوجـود عبارة عن كائن كلى روحى مطلق .

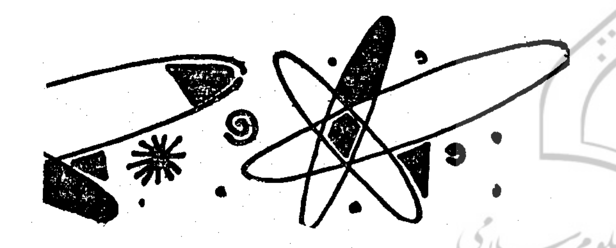
وهناك **فئة ثالثة يذهب أصحابها الى الجمع بين العقل وبين المادة** ، وهم بذلك يفصلون بين العقل وبين المادة وان كانوا قد ذهبوا الى امكان الجمع بينهما معا . فيرون أن كل ما هو موجود ، اما أن يكون فى جوهره ماديا ، أو يكون فى جوهره عقليا روحيا ، أو أن يكون قد جمع بين الجوهرين معا مثل الانسان . وهؤلاء هم دعاة **المذهب الثنائى** أو مذهب التثنية فى الفلسفة ، الذى كان يتمثل أوضح تمثل فى فلسـفة **ديكارت** وتفرقته بين ما يسمى بالجوهر العقلى وبين ما يسمى بالجوهر المادى . ويكاد يكون هذا الاتجاه هو الاكثر شيوعا فى تاريخ الفكر الفلسفى ازاء هذه المشكلة ، كما أنه يتفق والفكرة العادية المقبولة لدى أغلب الناس من غير المشتغلين بالبحث الفلسفى ، والقائلة بوجود العقل وبوجود المادة الجامدة الخالية من التفكير ، وبوجود الكائن الذى يتألف منهما معا وهو الانسان .

ولقد جاء رسل بفكرته عن **الهيولى المحايدة** ، معبرا عن **اتجاه رابع لم يقل فيه بالعقل وحده أو بالمادة وحدها ، كما أنه لم يجمع بينهمـا ، بل رد الجوهريين ــ العقلى والمادى ــ الى عنصر واحد ، لا هو بالعقل ولا هو بالمادة ولا هو بالمركب من الاثنين معـا . بل هو عنصر متعادل أو هيولى محايدة ، لا هى هذا ولا هى ذاك ، وان كانت هى الأصل فى هذا وذاك اذا ما حللناهما** .

فئة رابعة من الفلاسفة

ولذا فالهيولى المحايدة Neutral stuff أو الواحدية المحايدة Neutral monism كما يسميها رسل ايضا ، نظرة فلسفية يرد بها العـالم الى نوع من المادة الخام الأولى . التى هى ليست بالمـادة بالمعنى المفهوم ولا هى بالعقل بالمعنى المفهوم أيضا . وهى نتيجة انتهى اليها رسل من تحليله لفكرتنا عن العالم تحليلا علميا ، مستفيدا فى ذلك من عدة نظريات علمية حديثة أهمها **النظرية الذرية ونظرية النسبية** فى الفيزياء المعاصرة .

وعلى ذلك فالواحدية المحايدة عند رسل نظرة فى تحليل العالم كما يراه العلم الفيزيائى الطبيعى ، أو بمعنى أدق كما يراه الفيلسوف فى ضوء نتائج العلم الفيزيائى المعاصر .



قد لا يبدو هـذا الكلام مقبولا لأول وهلة ، اذ كيف نربط بين **الميتافيزيقـا** من جانب وبين **الفيزيقا** والواقع من جانب آخر ؟ كيف نربط بين **الفلسفة** من ناحية وبين العلم من ناحية أخرى ؟ .

الواقع أن وضع السؤال على هذا النحو ، يوحى بوجود هوة كبيرة لا يمكن تخطيها تفصل بين الفلسفة وبين العلم ، وبأنه لا يمكن الجمع بينهما على نحو أو آخر . حقا أن الفلسفة شىء يختلف عن العلم عند الفلاسفة والعلماء ، ولسنا الآن بسبيل عرض هذه التفرقة تفصيلا ، الا أن هذا لا يعنى أن العلم موجود فى جانب والفلسفة فى جانب آخر ، وأن الصلة مقطوعة بينهما . فالعلم بلا شك وثيق الصلة بالفلسفة ، وفى هذا الصدد يقول رسل فى كتاب « موجز تخطيطى للفلسـفة » : « ان المعرفة الفلسفية قريبة الشبه جدا بالمعرفة العلمية ، اذ هما لا يختلفان فى الجوهر ، فليس أمام الفلسفة معين خاص تغترف منـه الحكمة مما يحال دون العلم ان يغترف منـه . وليست

النتائج التى تنتهى اليها الفلسفة بالمختلفة من حيث الأساس عن النتائج التى يصل اليها العلم . ونقطة الاختلاف بينهما هى أن الفلسفة أكثر من العلم نقدا وأعلى منه فى درجة التعميم » . وهو نفس المعنى الذى عبر عنه **وليم چيمس** (١٨٤٢ – ١٩١٠) من قبل فى كتابة « البراجماتية » بقوله : « ان العلم والميتافيزيقا يجب أن يقتربا اكثر واكثر من بعضهما ، اى يجب أن يعملا يدا فى يد » . وهو نفس المعنى الذى يتضح بالفعل من المحاولات التى قامت لايجاد فلسفة للعلوم من ناحية ، وللنظر الى الفلسفة نظرة علمية من ناحية أخرى . وخير من قام بمثل هذه المحاولات فى الفلسفة المعاصرة ، **برتراند رسل** وخاصة فى فكرته عن الواحدية المحايدة وذلك فى أكثر من كتاب له او مقال مثل : مقالاته عن **الذرية المنطقية** (وهى ثمان محاضرات القاها فى لندن فى نهاية عام ١٩١٧ وبداية عام ١٩١٨) وكتاب « **تحليل العقل** » عام ١٩٢١ ، وكتاب « موجز تخطيطى للفلسفة » عام ١٩٢٧ (وقد لخصه باللغة العربية وجعل عنوانه « الفلسفة بنظرة علمية » وقدم له الأستاذ الدكتور **زكى نجيب محمود**) ، وكتاب « **تحليل المادة** » عام ١٩٢٧ ، والطبعة الثانية من كتاب

فى القول بوجود مادة أولية واحدة فى العالم هى الهيولى المحايدة أو المتعادلة ، وفى أنه قد وضع بذلك الأساس لما يسميه بالواحدية المحايدة . وان كان رسل يرد أصل هذه الفكرة عند وليم چيمس الى **ارنست ماخ** E.Mach من قبل ، وذلك فى المحاضرة الثامنة من محاضراته فى الذرية المنطقية .

كما أننا نجد ارهاصا لهذه الفكرة عند **الفرد نورث هوايتهد** ، وكذا عند **تشارلز ساندرز بيرس** مؤسس الفلسفة البراجماتية وغيرهما .

فقد حاول **بيرس** (١٨٣٩ – ١٩١٤) حل مشكلة الثنائية بين المادة والعقل ، فذهب فى المجلد السادس من مجموعة مؤلفاته الى القول « بأن التوحيد بين ظاهرتى العقل والمادة امنية طالما رغب الفلاسفة فى تحقيقها » ، ومن ثم « فان علينا أن نفترض وجود اتصال بين صفات العقل وبين صفات المادة ، اذ أن ما نسميه مادة ليس فى حقيقته مادة ميتة بلا عقل ، بل هى نوع منه » ، منتهيا من ذلك الى أن « الثنائية القديمة – كما هى متمثلة فى الفلسفة الديكارتية التى تفصل بين العقل وبين المادة من حيث هما جوهران مختلفان عن بعضهما اختلافا جذريا – قلما تجد



« **معرفتنا بالعالم الخارجى** » عام ١٩٢٨ (وكانت طبعته الأولى عام ١٩١٤) وغير ذلك من المؤلفات .

ما قبل الواحدية المحايدة

والواقع أن رسل لم يكن أول من ذهب هذا المذهب فى قوله بالواحدية المحايدة ، اذ يمكننا ملاحظة مثل هذه الفكرة عند الفيلسوف البراجماتى المعاصر **وليم چيمس** ، وكذا عند فلاسفة الواقعية الجديدة الأمريكيين .

فقد ذهب وليم چيمس فيما كتبه عن **التجريبية المتطرفة** Radical Empiricism الى ان العالم كله « ان هو الا هيولى واحدة تتكون من الخبرات اللحظية ، بحيث اذا ما انتظمت هذه الخبرات على نحو معين كونت ما يسمى بالعقل ، واذا ما انتظمت على نحو آخر كونت ما يسمى بالأجسام المادية . ومن ثم **فلا وجود لهذه الفجوة الشاغرة الغامضة التى تفصل بين العقل من جانب وبين المادة من جانب آخر ، أى بين العارف وبين المعروف** » . وهذا مالا ينكره رسل فهو يذهب الى أسبقية وليم چيمس

من يدافع عنها أو يقتنع بصحتها الآن » . ومما هو جدير بالذكر أن بيرس لم ينته من هذا التحليل الى نفس النتيجة التى انتهى اليها رسل ، أى القول بالهيولى المحايدة ، بل انتهى الى نهاية مثالية صاغها صياغة اسمية .

– كما نجد أن **هوايتهد** (١٨٦١ – ١٩٤٧) كان يرى أن الحياة والمادة متداخلتان فى نسيج واحد ، ومن ثم كان علينا بدلا من أن نفرق بينهما ، أن نجمع . ولذا فهو كان يعتقد فى صحة القول بانه **لا الطبيعة الفيزيقية ، ولا الحياة العاقلة يمكن أن تفهم على حدة وهى معزولة الواحدة منهما عن الأخرى** .

ويبدو أن نظرية الواحدية المحايدة قد تأثرت فى نشأتها باتجاهين اساسيين بصفة عامة : أولهما هو التخلص من الثنائية « العقلية – الجسمية » التى ارهقت أذهان الفلاسفة منذ وضعها **ديكارت** فى الفلسفة الحديثة بطريقة فرق فيها تفرقة حاسمة بين الجوهر المادى وطبيعة الامتداد ، والجوهر العقلى أو الروحى وطبيعة التفكير .

وثانيهما هو الاتجاه التجريبي الذي يرفض غلاة الداعين له وجود ما يسمى بالجوهر أو الشيء في ذاته ، وعلى ذلك فالهيولى عندهم ليست الا ماهيات يمكن ادراكها مباشرة كالاحساسات أو المعطيات الحسية أو الالوان أو الروائح أو الاصوات . وكما أن المادة عندهم تتكون كلها من هيولى قابلة للادراك المباشر ، فلن يكون هناك مالا يمكن تحقيقه تجريبيا ، وهذا ما يصدق عندهم كذلك بالنسبة للعقل .

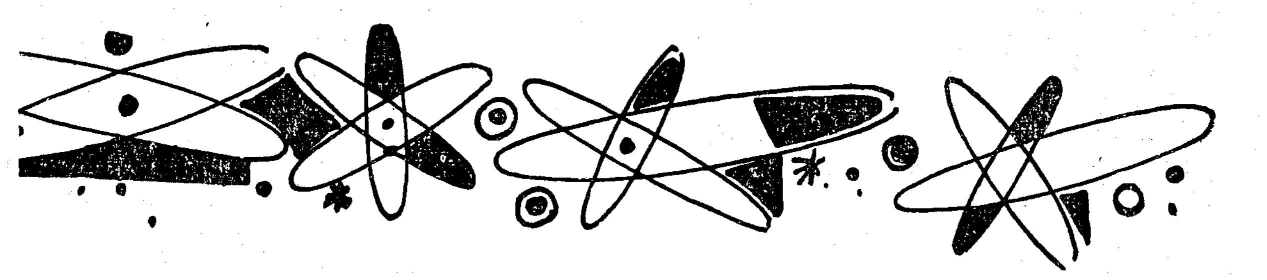
فاذا طبقنا ذلك على فلسفة رسل ، اتضح لنا أن فكرة الواحدية المحايدة لم تتولد عنـده الا بعد بلورة الاتجاه التجريبي لديه ، وتحوله بالتالي عن كثير من الأفكار التي كان يعتقد في صحتها من قبل . فمن الملاحظ أنه كان يعتقد — في وقت نشرة لكتاب « **مشكلات الفلسفة** » عام ١٩١٢ — في عدة نظريات تختلف تماما عن النزعة التجريبية التي بدأت تتبلور لديه فيما بعد ، وتتفق والتفرقة التي ذهب اليها **جورج مور** Moore من قبل بين الفعل العقلي الذي نشعر به وبين المدرك الحسي الذي يكون هو موضوع الوعي أو الادراك . أي بين ما يسمى بالاحساس وما يسمى بالمعطى الحسي . وهذا يعني أن رسل كان فيلسوفا ثنائيا يؤمن بما هو نفسي وما هو فيزيقي في وقت واحد . ولذا فهو لم يكن فيلسوفا واحديا في هذه المرحلة التي تتمثل ايضا في كتاب « معرفتنـا بالعـالم الخارجي » الذي نشره عام ١٩١٤ .

تحليل المادة وتحليل العقل

الا أن رسل بدأ يعيد النظر في موقفه الثنائي هذا منذ نهاية عام ١٩١٧ ، وبداية عام ١٩١٨ وقد تمثل الاتجاه الجديد في سلسلة المحاضرات الخاصة « **بفلسفة الذرية المنطقية** » ، ثم تبلور بعد ذلك في كتابيه « **تحليل العقل** » ، و « **تحليل المادة** » وغيرهما من الكتب السابق الاشارة اليها ولقد كان تغير موقف رسل الفلسفي على هذا النحو ، يتطلب منه اعادة النظر بطريقة جذرية الى فكرته عن المادة وعن العقل . ففيما يتعلق بفكرته عن المادة ، كان على رسل أن يتخلى عن نظرته عن الشيء أو الموضوع الفيزيقي ، من حيث هو سبب (أو أحد أسباب) المعطيات الحسية ، بحيث اذا ما استبعدنا هذا السبب من الأشياء فلن يبقى لدينا فيهـا الا المعطيات الحسية فقط ، أي ما يسمى بالمظاهر ، أو هي في تحليله الأخير ما يسمى بالحادثات ، ومن ثم فلن يكون هذا الشيء المادي أو ذاك الا المجموع الكلي لجملة هذه المظاهر أو الحادثات وقد تمت صياغتها في سياق معين .

وما يقال عن المادة ، يقال كذلك عن العقل عند رسل . فهو يوحد بين العقل وما هو عقلي وبين نوع من ترتيب المعطيات الحسية والاحساسات التي ليست في حقيقتها الا مجموعة من الحادثات وقد تمت صياغتها في سياق معين يختلف عن السياق الذي صيغت فيه الحادثات التي كونت الأشياء المادية .

هـذا ويمكن توضيح تحليلات رسل لكل من **المادة** و **العقل** ، اذا لاحظنا أن تحليلاته للمادة كانت تعتمد على عدة أفكار علمية يرى أنها تستحق اهتمام الفلاسفة ، أو هي في نظره تستوقف فكر الفيلسوف المعاصر فلا يستطيع تجاهلها ، مثل النظرية الذرية ونظرية النسبية . ففيما يتعلق بالنظر الى بنية المادة التي يتكون منها العالم — من وجهة النظر الذرية — يذهب رسل الى أن الصورة التي ظهرت عليها هذه النظرية حديثا ، تتمثل في الفكرة القائلة بأن ثمة عددا من العناصر في الوجود ، وأن المواد المختلفة ليست الا تركيبات من هذه العناصر . كما أن هذه المواد تتألف من جسيمات يتكون كل منها من ذرات ، فاذا تماثلت الذرات نشأت جسيمات عنصر معين ، أما اذا اختلفت الذرات نشأت جسيمات عنصر مركب ، مثل جسيمات الماء التي تتكون من ذرتين من الهيدروجين وذرة من الأكسيجين . وما يهتم به رسل من هذه النظرية هو أن الذرات التي تتكون منها العناصر المختلفة ، هي ذرات ثابتة ، وبالتالي فالعناصر التي يتكون منها الوجود ثابتة **لا تتغير** . الى أن كشف العلماء عن مكونات الذرة فاتضح أنها تتكون على الاقل من وحدات أو شحنات كهربية ثلاث ، منها ما هو سالب ويعرف بالالكترون ومنهـا ما هو موجب ويعرف بالبروتون ومنها ما هو متعادل ويعرف بالنيترون . ومن ثم فانه لا خلاف بين ذرات عنصر وعنصر آخر الا في عدد هذه الكهيربات الدقيقة . ومعنى هذا أن الأشياء المادية لا تختلف في حقيقتها — تبعا للنظرية الذرية — من حيث الكيف ، بل فقط من حيث الكم . وهذا يعني كذلك أن فكرة العناصر الثابتة التي لا تتحول أو تتغير قد أصبحت غير مقبولة .



لكن بما أن هذه الكهيربات الدقيقة هى أساس فكرتنا العامة عن الطاقة ، كان معنى ذلك أن **المادة اذا حللناها ، نجدها قد فقدت شيئيتها واصبحت مجرد طاقة تتجسد على هذا النحو فتكون شيئا معينا او تتجسد على نحو آخر فتكون شيئا آخر . وهذا يعنى بدوره ان المادة ذاتها اصبحت مجرد امكان قابل للتشكل فى صيغة او فى اخرى . وهذا عند رسل هو ما يهم الفيلسوف من هذه النظرة العلمية الحديثة .**

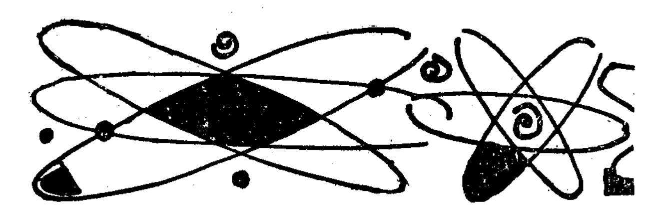
النسبية فى الفيزياء المعاصرة

لكن السؤال الذى يتبادر الى الذهن الآن بعد هذا التحليل هو : الا تتخذ امامنا المادية مظهر الأشياء أو هى تتبدى فى ثوبها ؟ فكل منا يدرك هذا الشىء أو ذاك ، فيقول اننى ارى أمامى المنضدة التى اكتب عليها والقلم الذى امسك به ... الخ . اليس هذا دليلا على وجود الأشياء او المادة المتشيئة فى الواقع الخارجى ؟ .

يرد رسل على مثل هذا السؤال على أساس التفرقة بين الادراك العادى وبين التحليل العلمى لأمور الواقع ، ويرجع بنا الى العلم مرة اخرى — الى نظرية النسبية فى الفيزياء المعاصرة — فيقول فى كتابه « تحليل المادة » أن نظرية النسبية تقوم على رفض فكرة الزمان الواحد الذى يشمل الكون كله ، أو المكان الواحد الثابت الذى لا يطرأ عليه تغير او زوال ، واستبدلت بالزمان والمكان المطلقين شيئا واحدا هو ما يسمى (الزمان — المكان) . وهى نظرية يجب ان يكون لها — عنده — نتائج فلسفية هامة « اذ من العبث أن تمضى الفلسفة المعاصرة فى حديثها دون أن تقف عند هذا الوضع الجديد » .

ولقد كانت أهم هذه النتائج فى نظره ، **ان نظرية النسبية قد ضيقت من استخدامنا لمعنى الجوهر فى الفلسفة . لان ماهية الجوهر هى دوام وجوده خلال الزمان ، وليس هناك فى نظرية النسبية ما هو ثابت ثباتا مطلقا عبر الزمان** . ما معنى هذا ؟ .

معناه أن ما نراه أو ندركه من أشياء مادية فى الواقع الخارجى ، ونخلع عليها صفة الثبات والدوام على حالة بعينها ، هى فى حقيقتها — اذا ما اخضعناها للتحليل العلمى — ليست بالأشياء . اذن ما هى ؟ يقول رسل فى هذا الصدد « لا سبيل لنا الى النجاة الا أن نبدأ النظر من وجهة جديدة ، **فنجعل الوجود (احداثا) لا (اجساما)** او أشياء فلمعة البرق حادثة ، وانتقال موجة ضوئية من



ذرة ما حادثة .... وبهذا يصبح أى شىء مصدر أحداث تخرج منه ، وملتقى احداث تصل اليه ، ويكون فى هذه الحالة عبارة عن خيط من الحوادث أو شبكة من خيوط الحوادث » . ولذا فالشىء المادى « ليس الا سلسلة طويلة من الأحداث المتعاصرة والمتعاقبة » ، بل « ان كل شىء فى الوجود مؤلف من أحداث » . فاذا ما تساءلنا عن هذه الأحداث ، على أساس أننا لا نرى فى الوجود الخارجى احداثا ، بل ندرك أشياء ، لكانت اجابة رسل فى هذا الصدد أن الأشياء التى ندركها ، هى فى حقيقتها أقرب الى الأنغام منها الى الأشياء بالمعنى المألوف من هذه الكلمة . وبذلك تصبح الوحدة التى تربط بين الأحداث المكونة للشىء ، أشبه ما تكون بوحدة النغم الذى يتطلب عزفه فترة من الزمن ، فلا يكون النغم كله موجودا فى آن واحد ، على الرغم من ان تتابع اجزائه او أحداثه لا تنفى وحدته .

الا ان مثل هذه الاجابة لا توضح معنى الحادثة عند رسل ، فما هى الحادثة عنده ؟ يجيب رسل بقوله « الحادثة كما افهمها شىء يستغرق مدة زمنية صغيرة محدودة ، ويشغل حيزا مكانيا صغيرا محدودا كذلك ، أو ان شئت فقل انها شىء يشغل حيزا محدودا من الزمان — المكانى ، كما هو الرأى عند نظرية النسبية » .

لكن ما هو هذا الشىء الذى يسميه رسل بالحادثة ، والذى يعرفه بأنه ما يشغل حيزا محدودا من الزمان — المكانى ، أو النقطة — اللحظة ؟ nstant Point ؟ هو عنده مما يجوز اعتباره بالمعطى الحسى أو الاحساسى . ويمثل له بأمثلة منها : لمعة البرق التى نراها ، أو صوت السيارة الذى أسمعه ، أو رائحة شىء أشمه ، فهذه عنده كلها حوادث .

وهكذا تستحيل الأشياء الموجودة فى الواقع الخارجى الى مجموعات من الحوادث ترابطت على نحو أو آخر ، أو بمعنى أصح الى مجموعة من « الاحساسات » Sensations ، على حد تعبيره فى كتاب « تحليل العقل » . وهو بهذا التفسير انما يتخلى عن فكرته القديمة فى التمييز بين الاحساسات وبين المعطيات الحسية ، فأصبح يستخدم كلمة « **احساسات** » لكى يشير بها الى ماهيات مثل ومضات الضوء أو لمعات اللون أو الأصوات .. الخ . وبهذا المعنى لا يكون الشىء المادى عند رسل الا جملة معطياته الحسية أو مجموع مظاهره التى يمكن التحقق منها تجريبيا .

الحوادث او الاحساسات

هذا فيما يتعلق بتحليل رسل للمادة ، **وفيما يتعلق بتحليل العقل ، فاننا نلاحظ انه يحلله على نفس النحو الذى فعله بالنسبة للمادة** ، فنراه يقول « اننى أختار لنفسى الغرض الذى يفترض بأن الجسم البشرى يعمل وفقا لنفس القوانين التى تسير عليها المادة الميتة ، وهى قوانين الفيزياء والكيمياء ، وانه اذا اختلف عن المادة الميتة فهو لا يختلف عنها الا فى درجة التركيب فى بنائه » . **ولذا فالعقل**

اذا ما حللناه نجـــده يرتد الى مجموعة من الاحساسات (أو هى حالات الادراك الحسى) ، فى مقابل الاحساسات (أو المعطيات الحسية) التى تتكون منهـــا الأشياء .
فهذه الاحساسات التى تكون عقل الانسان ، هى فى حقيقتها حوادث نتجت عن تأثير المعطيـــات الحسية أو الحوادث الخارجية ، فى أعصاب الحس عند الانسان ، وانتقال التأثير الى المخ ، وبالتالى قيام حالة ادراكية هى فى ذاتها حادثة تقابل الحادثة او المعطى الحسى الخارجى . ويمثل رسل لهذا المعنى بمثال يوضح وجهة نظره فيقول : انظر مثلا الى ورقة من أوراق الشـــجر ، فماذا ترى ؟ ترى بقعة خضراء ، وهذه البقعة الخضراء ، حادثة تشغل حيزا معينا فى المخ أثنـاء قيامك بعملية الرؤية ، واذن فرؤية الورقة ما هى الا حدوث بقعة خضراء فى المخ . وهذه البقعة اللونية تكون مرتبطة ارتباطا سببيا بالورقة الخارجية ، بمعنى أن هناك سلسلة أحداث تبدأ من نقطة معينة فى الواقع الخارجى ، ثم تتتابع حلقات السلسلة الى عضو الحس فالادراك الحسى .

هكذا ترتد جميع العمليـات الادراكية (وأهمها عنده الادراك الحسى والذاكرة والادراك العقلى) عند رسل فى تحليلهـــا ، لا الى شـــعور أو وعى منفصل عن هذه الاحساسات ، ويكون بمثابة الجوهر العقلى المختفى وراء هـــذه المدركات ، بل الى مجمـــوعة من الحـــوادث او الاحساسات ، على حـــد تعبيره فى كتاب « تحليل العقل » .

وهكذا ينتهى رسل الى أن الحادثة التى تحدث ، هى حادثة طبيعية ونفسية فى آن واحد ، وبمعنى أكثر دقة ، يرى رسل أن الحادثة الواحدة ـ فى حقيقتها ـ ليست هى بالحادثة الطبيعية الا اذا وضعت فى سياق معين يتألف من زمرة من الأحـــداث الطبيعيـــة ، وليست هى بالحادثة النفسية أو العقلية الا اذا وضعت مع غيرها فى سياق آخر يتألف من زمرة الأحداث العقلية . وفى هذا الصدد يقول رســـل : « **تلك هى وجهة النظر التى تسمى بالواحـدية المحايدة أى وجهة النظر التى ترد الأحداث كلها لا الى مادة ولا الى عقل ، بل تجعلها أحداثا محايدة لا يتقرر مصيرها من مادة أو عقل الا بعـــد دخولها فى نسيج مع غـــيرها .** وهى وجهة النظر التى اذهب اليها وأدافع عنها » ، وعلى ذلك فالعقل والمادة « لا يتميزان بخط فاصل ، بل انهما ليختلفان فى الدرجة وحدها لا فى النوع » .

وعلى ذلك فالمادة والعقل عند رسل يلتقيان على أساس واحد هو الحوادث أو « الاحساسات » ، وكل ما فى الأمر ان مجموعات الحوادث التى هى مادة تتصف بخصائص غير الخصائص والصـــفات التى تتصف بهـــا مجموعات الحوادث التى هى عقل . مع ملاحظة أن هذا الاختلاف لا يرجع الى طبيعة هذه الحوادث أو تلك ، انما يرجع الى تغير فى السـياق الذى توضع فيه هذه أو تلك .

ولو نزعنا حادثة ما عن ســـياقها لما عرفنا هل هى مادة أو هى عقل « لأنها تصلح أن تكون هذا وذاك معا » .

التفسير العلمى لطبائع الأشياء

بقى بعد ذلك أن نسأل عن مدى قبول مثل هذه النظرية فى الفكر المعاصر .

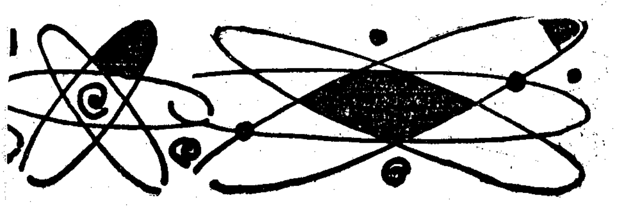
مما لا شك فيه أن هذه النظرية جاءت تطبيقا بارعا أو تخريجا ذكيا لنتائج العلم الفيزيائى المعاصر ، وخاصة ما يتعلق منه بنظريتى الذرية والنسبية ، « اذ ليس فى وسع الفلسفة كائنة ما كانت ان تتنكر للتغيرات الانقلابية التى طرأت على علم الفيزياء ، والتى انتهت الى حقائق ثبت صوابها عند العلماء » .

الا أن صدق النظريات العلمية فى الفيزياء لا يستلزم صدق النتائج أو التخريجات الفلسفية المترتبة على تلك النظريات . ولذا فان رسل لا يزعم أنه قد انتهى الى نظرية نهائية صادقة صدقا كاملا يفسر بها العالم أو الوجود ، ويزيل بها على سبيل اليقين كل ثنائية تفصل بين العقل فيه وبين المادة . بل هـــو يضع هذه النظرية على أنها مجرد فرض يتفق والتفسير العلمى لطبائع الأشياء . ويعبر رسل عن هذا المعنى بأسلوب براجماتى « قائلا » انى وان كنت لا أعلم ان كان هذا القول عن الحوادث يصور الواقع أو لا يصوره ، لكنه فرض أفرضه ، وهو أبسط من أى فرض آخر ممكن . ولا أجد ما ينفيه ، ولهذا فأسلم به على اعتبار أنه فرض عملى مفيد » .

وهذا الاتجاه عند رسل ، انما يعبر بلا شك عن تأصل الروح العلمية عنده ، فهو يقدم لنا نظريته على انها مجرد فرض أو اقتراح قابل للمناقشة وقابل للاثبات كما أنه قابل للدحض ، لو استطعنا الى اثباته أو دحضه سبيلا ، شأنه شأن الفروض العلميـــــة التى تظل فروضا تفسر الواقع الخارجى ، حتى اذا ما تبينا من خبرتنا وملاحظتنا وتجربتنا صدقها ، أصبح الغرض قانونا ، والا تركناها واتجهنا الى فروض أخرى نتصور أنها تفسر ما هو موجود .

بقيت بعد ذلك ملاحظة تتعلق بفكرة الواحدية المحايدة عند رسل ، وهى أن كلمة واحدية Monism قد توحى بوجود تعارض بين هـــذه النظرية ، وبين اتجاه رسل الفلسفى بوجه عام ، وهو مذهب التعدد أو الكثرة Pluralism

الا أن مثل هذه الشبهة تزول اذا عرفنا المقصود بمعنى الواحدية والتعدد فى فلسفة رسل . وهو كان حريصا على أن يوضح ذلك فى تصريحه فى أكثر من كتاب ومقـــال من



كتبه ومقالاته العديدة بأن اتجاهه الأصيل فى الفلسفة ، هو اتجاه التعدد والكثرة . فيقول فى الجزء الأول من كتابه « أصول الرياضيات » **بأن موقفه فى المسائل الأساسية الفلسفية فى جميع صورها هو مذهب الكثرة** . كما يقول فى كتابه « المنطق والتصرف » : « ان الفلسفة التى أود أن أناصرها يمكن أن تطلق عليها اسم الذرية المنطقية او التعددية المطلقة . لأننى فى الوقت الذى آخذ فيه بوجود أشياء كثيرة ، أنكر أن يكون هناك كل واحد مكون من هذه الأشياء » ، خاصة وأن مذهب التعدد هو مذهب العلم ورأى الادراك الفطرى عند رسل .

التعدد والواحدية المحايدة

فهل هناك تناقض اذن بين قوله بمذهب التعدد ، وقوله فى الوقت نفسه بالواحدية المحايدة ؟ الواقع أنه لا يوجد تناقض فى قوله بالفكرتين معا ، طالما **ان الواحدية هنا لا تنصرف الى الكون ككل ، من الناحية الانطولوجية** ، فهذا ما ينكره صراحة فى قوله « اننى فى الوقت الذى آخذ فيه بوجود أشياء كثيرة أنكر أن يكون هناك كل واحد مكون من هذه الأشياء » ، وفى قوله : « إن المذهب الواحدى فى حقيقته مرتكز على منطق فاسد .. هو المنطق السائد عند هيجل وأتباعه .. ذلك المنطق الذى يوحد العالم فى كائن واحد .. » .

اذن الى ماذا تنصرف فكرة الواحدية عند رسل ؟ انها بلا شك تنصرف الى الهيولى أو المادة الأولى التى تكونت منها الأشياء ، من حيث هى ذات طبيعة واحدة هى الحادثات أو الاحساسات . بمعنى أن الواحدية صفة لأصل الأشياء ، أما التعدد فهو المذهب الذى يذهب اليه فى تفسير العالم . وهذا ما يعبر عنه رسل حين يفسر معنى الهيولى المحايدة بقوله : انها واحدية ، لأنها تجعل الكون مؤلفا من نوع واحد من القوام أو من الهيولى الا وهو « الأحداث » ، لكنها مذهب تعددى كذلك لأنه يقبل وجود حادثات كثيرة ، كل حادثة منها ـ منطقيا ـ حقيقة قائمة بذاتها .

وأخيرا ـ فهذه كما ذكرنا من قبل ـ نظرة فلسفية ، تمزج بين الفكر الفلسفى وبين نتائج العلم الفيزيائى ، أو هى بمعنى أدق ـ لو استخدمنا تعبير رسل نفسه ـ مجرد فرض أو اقتراح يمكن أن تثبت صحته أو بطلانه . وهذا ما قد يكشف عنه التقدم العلمى فى المستقبل حين يجمع بين دقة الكشف العلمى وبين رحابة الفكر الفلسفى بمعناه الشمولى .

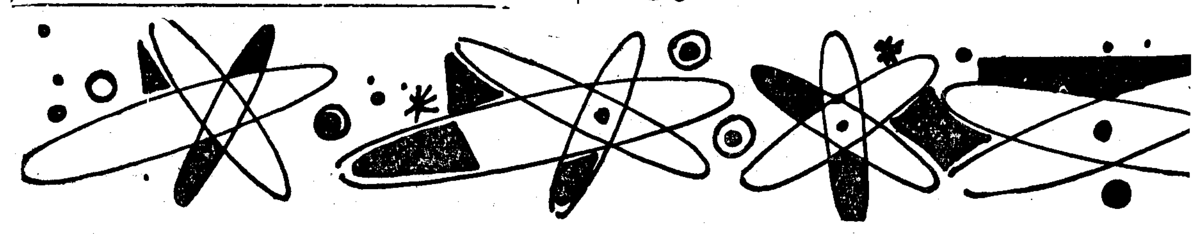
عزمى اسلام

رسل يحاكم مجرمى حرب فيتنام

تتمثل قمة أعمال برتراند رسل من أجل السلام ، فى تلك المؤسسة العالمية التى انشأها فى عام ١٩٦٣ وأطلق عليها اسمه لتتولى الدعوة الجادة فى مختلف أرجاء العالم ، للعمل من أجل حياة أفضل وأكثر أمنا لمجموعة الشعوب البشرية . على أن يكون نشر مبادىء هذه المؤسسة السلامية من موارد رسل الخاصة ، ومن الاشتراك السنوى الذى تحصل عليه من كل عضو ينضم اليها وقيمته أربعة دولارات ونصف مقابل الجلسة الشهرية والنشرات غير الدورية التى تصدرها المؤسسة .

وقد أنشأ رسل هذه المؤسسة ليعلن من خلالها رأيه ضد الحروب الاستعمارية ، ولتقديم المعونة لرفع المظالم عن الجماعات والأفراد ، ولتعريف الرأى العام الغربى بالبلاد النامية ودول العالم الثالث حتى لا ينساق الغرب وراء كل الدعايات الاستعمارية والعنصرية المغرضة ، وبذلك ينعزل عن كفاح العالم الثالث ضد الامبريالية .

وقد انبثق عن هذه المؤسسة محكمة دولية لمحاكمة مجرمى حرب فيتنام ، وعلى رأسهم جونسون ودين راسك وروبرت ماكنمارا ، باعتبارهم المسئولين عن ارتكاب هذه الجرائم فى فيتنام ، انشئت المحكمة فى مايو عام ١٩٦٦ ، وعقدت دورتها الأولى فى الفترة من ٢ ـ ١٠ مايو ١٩٦٧ فى استوكهلم ، وكانت برياسة الفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر وعضوية صفوة من العلماء الداعين الى السلام ، وقد أدانت المحكمة بشهادة بعض علمائها الذين أوفدتهم الى جبهة القتال فى فيتنام ، الولايات المتحدة الأمريكية نتيجة لجرائمها فى فيتنام ، واستخدامها للقنابل المحرمة دوليا ، وعدوانها على أهداف غير عسكرية ، وبذلك تعتبر الولايات المتحدة منتهكة لحرمة الاتفاقات الدولية التى من بينها اتفاقية جنيف ١٩٥٤ ، وميثاق الأمم المتحدة ، أما البعثة التى شاهدت آثار العدوان الاسرائيلى على مصر وسوريا والاردن فى يونيو ١٩٦٧ ، فكانت برياسة كريستوفر فارلى ، وقد أدانت البعثة هذا العدوان لاستخدامه وسائل غير مشروعة واعتدائه على الأهداف المدنية .



فيلسوف يؤرخ للفلسفة

محمود رجب

● التشكك الذى أدعو اليه لا يجاوز الحدود الآتية : (١) اذا ما اتفق المختصون على رأى ، استحال على الرأى المضاد أن يؤخذ مأخذاليقين، (٢) واذا اختلف المختصون فى الرأى فلا يجوز لغير المختص أن يكون له من الرأى ما يؤخذ مأخذ اليقين، (٣) اذا ما اتفق المختصون جميعا بأنه ليس ثمة من أساس لأى رأى يقينى فى موضوع ما ، كان من الخير لغير المختص أن يرجىء حكمة فى ذلك الموضوع .

من « مقالات فى التشكك » (١٩٢٨)

— ١ —

ما الذى ننتظره من فيلسوف يكتب تاريخا للفلسفة ؟ بالطبع ، ننتظر منه ان يقدم شيئا يختلف عما يقدمه مؤرخ الفلسفة . فهذا الأخير غالبا ما يكتب تاريخ الفلسفة وفق واحد من منهجين أساسيين : فاما ان يتناول آراء كل فيلسوف قائمة وحدها ، مبتوتة الصلة بظروف عصره وآراء غيره من الفلاسفة ، واما أن يهتم بكشف الروابط بين آراء الفيلسوف من ناحية والأساس الاقتصادى فى المجتمع الذى ظهرت فيه هذه الآراء من ناحية أخرى .

واذا ما جاء رسل وكتب **« تاريخ الفلسفة الغربية » على أساس « أن الفلاسفة نتائج وأسباب فى آن معا ، هم نتائج الظروف الاجتماعية ولما يسود عصورهم من سياسة ونظم اجتماعية ؟ وهم كذلك أسباب (ان أسعفهم الحظ) لما يسود العصور التالية من عقائد تشكل السياسة والنظم الاجتماعية »** — فانه بذلك لا يقدم الشىء الذى ننتظره منه بوصفه فيلسوفا . انه يقدم منهجا جديدا لتاريخ الفلسفة يستطيع أى مؤرخ آخر ان يقوم

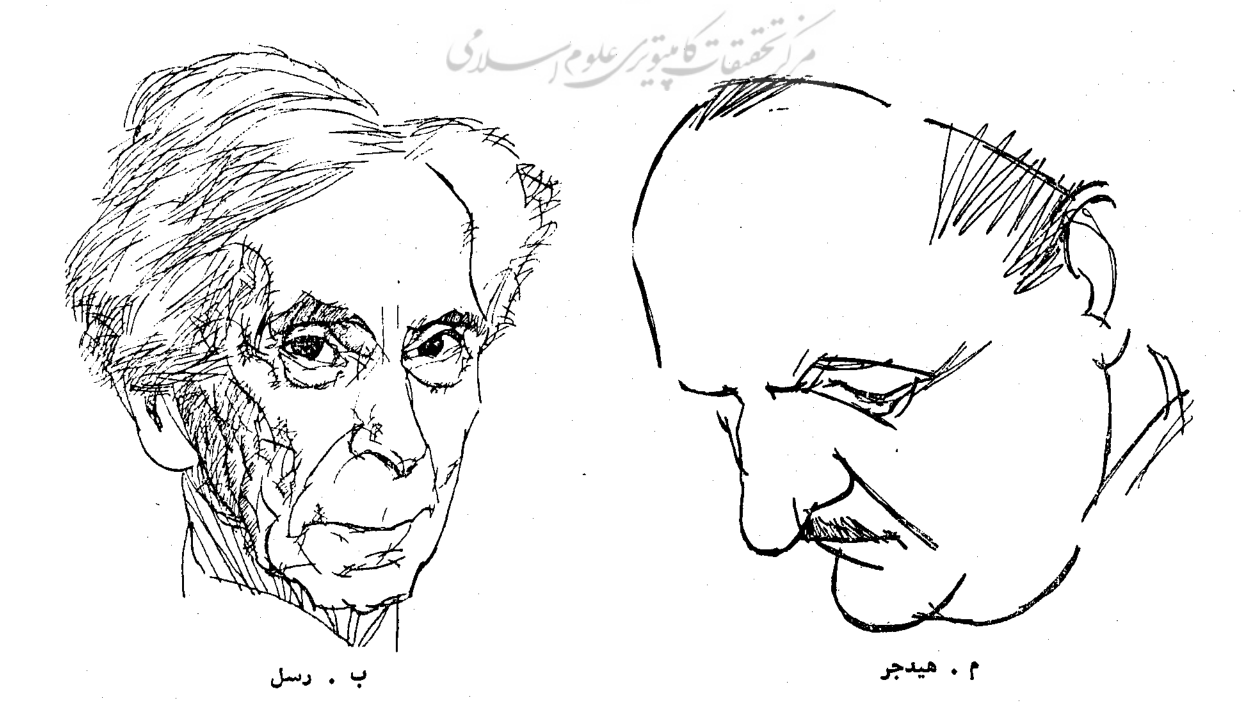


ف . هيجل

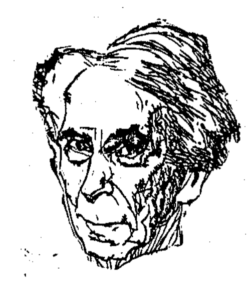
بتحقيقه على نحو افضل مما فعل مبتكره نفسه. ففى اعتقادنا أن هذا المنهج الذى يعده رسل جديداً واصيلا ، هو ذاته نقطة الضعف الأساسية فى كتابه ؛ ذلك أن **التاريخ الاجتماعى ظل منفصلا فى الكتاب الأول عن الفلسفة القديمة ، عن تاريخ الأفكار الفلسفية ، وطغى ، فى الكتاب الثانى عن الفلسفة الكاثوليكية ، على مذاهب الفلاسفة فطمس معالمها ، وانحصر فى الكتاب الثالث وخاصة عن فترة مابعد عصر النهضة ، ثم تلاشى تماما فى القرن التاسع عشر** ، الى درجة تركنا معها رسل ونواجه الآراء الفلسفية ــ لبرجسون وفلاسفة التحليل المنطقى مثلا ــ بغير ارضية اجتماعية أو تاريخية كأنما هى آراء معلقة فى الهواء أو ظهرت شيطانيا . وعلى هذا ، فان استخدام رسل لهذا المنهج ماهو بالمعيار السليم الذى نقوم به ما اضافه ــ بوصفه فيلسوفا ــ الى مجال تاريخ الفلسفة ، رغم اننا لن نهمله تماما فى بحثنا هذا .

الفيلسوف مؤرخا للفلسفة

ان رسل فيلسوف قبل أن يكون مؤرخ فلسفة . ولذلك نعود فنسأل : ما الذى ننتظره من فيلسوف يكتب تاريخا للفلسفة ؟ ، وللاجابة عن هذا السؤال يحسن بنا أن نعرف ــ أولا ــ ما الذى فعله الفلاسفة الذين تعرضوا للكتابة فى تاريخ الفلسفة . ولعل أهم هؤلاء الفلاسفة فيلسوفان : **هيجل وهيدجر** ــ أما الأول فقد وحد بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة بحجة ان الفلسفة ماهى الا وعى الروح لذاتها فى تطورها. ومن ثم لم يلجأ هيجل الى نقد اى مذهب فلسفى طالما أن كل مذهب يمثل مرحلة تاريخية فى التسلسل الزمنى للتطور الاجتماعى . وأما هيدجر فانه يرى أن العود الى الماضى ، الى تاريخ الفلسفة ، شرط ضرورى للتفلسف ؛ لأنه بمثابة التقهقر الذى يدفع الى التقدم ، أو الخطوة الى الوراء التى لا محيص عنها للوثبة الى الأمام . وهذا العود يبين أن «سؤال الوجود» هو السؤال الأساسى للمفكرين وبخاصة السابقين على **سقراط** ، وهو أصل الحضارة الغربية بما فيها من علم وتكنولوجيا . وما تدهور الفلسفة الا نسيان لهذا السؤال عن الوجود . ولا شك أن كلا من هيجل وهيدجر يستخدم تاريخ الفلسفة من حيث هو جزء تكميلى لفلسفته . ولتحقيق ذلك غالبا ما يلجأ كل منهما



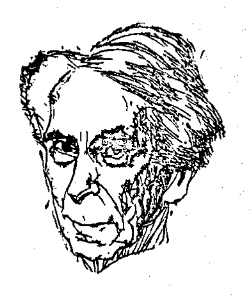
م . هيدجر — ب . رسل



الى انطاق الفيلسوف الذى يعرض له بما لم ينطق به ، بدعوى ان فى كتابات كل فيلسوف عظيم شيئا يضيق عنه نطاق النطق ، ومعانى مبثوثة بين السطور تعصى وتتخفى على من لا يكون قادرا على ادراكها .

اذن ، نحن لا ننتظر من الفيلسوف الذى يكتب تاريخا للفلسفة أن يبسط آراء الفلاسفة ، أو أن يبين ارتباطها بالظروف الاجتماعية وفق هذا المنهج او ذاك ، فكل هذا نجده عند مؤرخى الفلسفة على درجات متفاوتة من الدقة ، وانما ننتظر منه أن يقدم تاريخ الفلسفة بوصفه جزءا تكميليا لفلسفته او وسيلة مثيرة لهذه الفلسفة ؛ **فالفيلسوف لا يكتب تاريخ الفلسفة من أجل التاريخ ، بل من أجل الفلسفة ، فلسفته هو .** وما أصدق **بسكال** حين يقول : « ان الفلاسفة الحقيقيين لم يستعينوا بما خاف لهم السابقون من كشوف اللهم الا بوصفها مجرد وسائط استطاعوا عن طريقها أن يستحدثوا مبتكرات جديدة . »

هذا هو المنظور الذى يجب أن ننظر من خلاله الى اسهام رسل الفيلسوف فى مجال تاريخ الفلسفة . ومن ثم يجب أن يكون السؤال هو : ما هى الأضواء التى يلقيها كتاب « **تاريخ الفلسفة الغربية** » على أفكار رسل الفلسفية ؟. فهاهنا تظهر قيمة الكتاب الحقيقية . وسوف نركز اهتمامنا على الجزء الأول من هذا الكتاب.



كان بمقدور رسل أن يقدم كتابا صارما فى تاريخ الفلسفة **يعرض لكل فيلسوف أو لكل مشكلة عرضا تاريخيا ، ثم يعقب برأيه النقدى الخاص فيه أو فيها** ، ولكنه آثر الانتقال السهل المريح من فيلسوف الى آخر ، ومن فترة تاريخية الى التى تليها ، يحكى أحيانا آراء الفيلسوف ، ويتوقف أحيانا أخرى عندما تعجبه فكرة او يستثير غضبه رأى ـ يتوقف ليقدم للقارىء أسباب اعجابه أو غضبه .

الفلسفة منطقة حرة

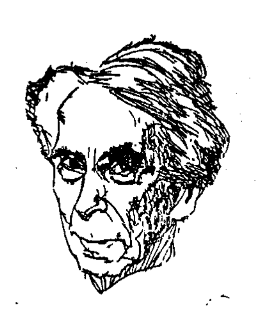
فالكتاب يبدأ بمقدمة يعرض فيها رسل تخطيطا سريعا للتأثير المتبادل بين التاريخ الاجتماعى والسياسى من ناحية . والتأمل الفلسفى من ناحية أخرى ، ويصف فيها الفلسفة بأنها « **منطقة حرة** » بين اللاهوت والعلم ، « فهى تشبه اللاهوت فى كونها مؤلفة من تأملات فى موضوعات لم نبلغ فيها بعد مبلغ علم اليقين ، لكنها كذلك تشبه العلم فى انها تخاطب العقل البشرى اكثر مما تستند الى الارغام ، سواء كان ذلك الارغام صادرا عن قوة التقاليد أو قوة الوحى » (رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الترجمة العربية للدكتور **زكى نجيب محمود** ، **ص ٤** . وسوف نشير الى هذه الترجمة خلال البحث) .

ويبدأ الكتاب الأول عن الفلسفة القديمة ؛ بفصل أول عن « **نشأة المدنية اليونانية** » ، عرض فيه رسل الاورفية وطقوس الديانة اليونانية عموما ، ثم انتقل الى الفصل الثانى عن «**مدرسة ملطية** » ، ورغم أن **تأثر رسل بكتاب جون برنت: « فجر الفلسفة اليونانية »** واضح ، فانه أضاف معلومات جديدة عن الدور المركزى لمدينة ملطية ، وعن دور المؤثرات الاجتماعية فى التأمل المجرد لمؤسسى هذه المدرسة . ثم يجىء الفصل الثالث فيفرده « **لفيثاغورى** » الذى يتخذه رسل مناسبة لبداية بث آرائه الفلسفية . فهو يرى أن فيثاغورس هو أول من ربط الرياضة بالتصوف ، هذا الارتباط العجيب « الذى لم يزل منذ عهده حتى اليوم متصفا بالعمق وبعدم التوفيق فى آن معا » **(ص ٦٢)** . وعند رسل أن ارتباط التصوف بالرياضة هو الذى ادى ـ فى مجال الفلسفة واللاهوت ـ الى كثير من الأخطاء ؛ « فلقد كان تأثير الهندسة فى الفلسفة وفى الطريقة العلمية عميقا ، فالهندسة ، كما بدأها اليونان ، تبدأ ببديهيات واضحة بذاتها (أو ظن انها كذلك) ثم تمضى فى تدليلها بخطوات قياسية ،

لكى تنتهى الى نظريات أبعد جدا من أن تكون واضحة بذاتها ؛ وهم يسلمون بأن البديهيات والنظريات على السواء تصور المكان الحقيقى تصويرا صحيحا ، مع أن المكان يأتينا العلم به عن طريق الخبرة » **(ص ٧٢)** . وعقيدة رسل أن « الرياضة كانت المصدر الأساسى الذى عنه تفرع الاعتقاد فى حقيقة أبدية مضبوطة ، وفى عالم معقول فوق مستوى الحس ... كذلك ترى الرياضة البحتة عاملا يؤيد المذاهب الصوفيه فى العلاقة بين الزمان والأبدية ؛ ذلك لأن موضوعات الرياضة ـ كالأعداد مثلا ـ اذا كانت صحيحة اطلاقا ، فهى أبدية ولا تقع فى الزمان ، ويمكن أن نتصور أمثال هذه الأشياء الأبدية على أنها أفكار الله » **(ص ٧٣ ـ ٧٤)** . ولقد تتبع رسل أثر الرياضة فى نشأة التفرقة الشائعة بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية ، والتى يعدها كارثة الكوارث فى الفلسفة ـ تتبعها ابتداء من فيثاغورس الى أفلاطون والعصور الوسطى حتى « كانت » . أما الفصل الرابع فعن **((هرقليطس))** ، وفيه يورد رسل مماثلة رائعة بين مذهب هرقليطس فى التغير الدائم وفيزياء القرن العشرين التى تنبذ فكرة «الجوهر» الميتافيزيقية . فالطاقة التى حلت محل المادة هى النار التى دعا اليها هرقليطس «على أن نتصور أنها الاحتراق نفسه لا ما يحترق؛ « فما يحترق » قد اختفى من علم الطبيعة الحديث » **(ص ٨٩)** .

المنهج التقويمى والمنهج التاريخى

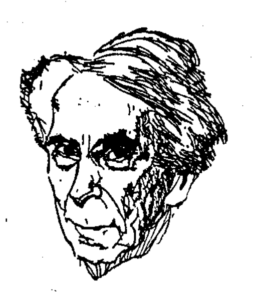
لقد وعد رسل القراء أن يلتزم الموضوعية والنزاهة فى عرض آراء الفلاسفة . وهذا التزام المؤرخ **(انظر ص ٥)** . لكن رسل ـ كما قلنا ـ فيلسوف ذو أفكار خاصة ، يصعب ـ ان لم يستحيل ـ عليه أن يحول دون تسربها فى ثنايا العرض والمناقشة ، مما يخرج به فى الغالب ، عن التزام الموضوعية والنظر الى الفيلسوف ومناقشته فى حدود الفاظه وعباراته . ولعل أوضح مثل على هذا ، الاستطرادات الأصيلة والهامة التى نجدها فى الفصل الخامس عن **((بارمنيدس))** حيث يناقش رسل مذهب بارمنيدس الميتافيزيقى والمنطقى مناقشة يوضح عن طريقها نظريته فى الأوصاف وفى الأسماء ومسمياتها . **(ص ٩٢ ـ ٩٦)** . لقد كان يناقش بارمنيدس بحيوية وخيال وتحد كأنما الذى يناقشه معاصر له أو مفكر خالد . ولا شك أن هذا الأسلوب فى المناقشة



يصدم من كان ذا عقلية تاريخية . لكنه ، على أى حال ، يثير المشاكل موضوع المناقشة على نحو أفضل من الأسلوب الذى يتبعه أصحاب المذهب التاريخى . فرسل على النقيض من **كولنجوود** مثلا ، الذى قال ان الصدق والكذب أو تصوراتنا عنهما ، ماهى بالمعايير الملائمة التى نستخدمها على أفكار فلاسفة الماضى ، وانما مهمتنا يجب أن تنحصر فى مجرد ادراك المشاكل على نحو ما أدركها الفلاسفة القدماء ، وتقريرها كما هى ، وعلينا أن نضع نصب أعيننا أن الحلول التى قدموها لمشاكلهم لا تصلح حلولا لمشاكلنا ، وبالتالى لا يصح وصفها بالصدق أو الكذب . ان رسل بعيد عن الأخذ بمثل هذا المنهج التاريخى الذى يفترض عجزنا عن ادراك مشاكل الماضى ونقدها . ولذلك ، **لم يترك فيلسوفا من الفلاسفة السابقين عليه الا ووضع آراءه موضع الفحص والمناقشة . ورسل فى ذلك ـ وخاصة عندما يتناول الفكر السياسى والميتافيزيقا ـ انما يسير فى نفس الخط الذى سار فيه موسوعيو القرن الثامن عشر** (وعلى وجه الخصوص فولتير وكوندورسيه) وأصحاب النزعة الانسانية العقلية الالحادية فى انجلترا .

الظروف الاجتماعية والنظم السياسية

ثم يخصص رسل فصلا عن **((تأثير أسبرطة))**. وهاهنا نجد تطبيقا دقيقا لمنهجه الذى يقول بأن الفيلسوف نتيجة للظروف الاجتماعية والنظم



السياسية التى تسود عصره . وفى نظره أن فلسفة **أفلاطون** ــ وخاصة نظريته السياسية ــ تأثرت بالصورة الخيالية التى شاعت عن المجتمع الاسبرطى . ولقد كان لهذا المجتمع البطولى المثالى أثر كبير على سقراط الأفلاطونى الذى يصفه بأنه كان مغالطا لا يلتزم الأمانة ، « ويستخدم العقل فى تفكيره الخاص ليبرهن على صحة النتائج التى ترضيه ، بدل ان يستخدم العقل فى البحث عن المعرفة بحثا لا يتحزب مع الهوى » **(ص ٢٣٣)** . والحق أن هذه نظرة جديدة الى المنهج السقراطى الذى بولغ فى اهميته ؛ ذلك أن سقراط لم يكن يولد المعلومات من اذهان تلاميذه بقدر ماكان يبثها فيهم . ثم يحكم رسل على سقراط هذا الحكم القاسى : « اننا اذا نظرنا اليه باعتباره واحدا من الناس ، فقد نعتقد بأنه جدير بالحشر فى زمرة القديسين؛ أما اذا نظرنا اليه باعتباره فيلسوفا ، الفيناه فى حاجة الى اقامة طويلة فى مظهر عامى » **(ص ٢٣٣)** .

والعدو اللدود حقا لرسل هو **أفلاطون ؛** فلم يترك رأيا من آرائه الا وفنده تفنيدا فيه كثير من الغلو غير المقبول . فعندما وصف افلاطون الفكر بأنه لا يكون فى احسن حالاته الا حين يتركز العقل فى نفسه ، قال رسل :

ان ذلك يفضى الى اقصاء الملاحظة العلمية والتجربة العلمية ، باعتبارهما طريقين للوصول الى المعرفة ... ولا يصلح الا لنوعين من انواع النشاط العقلى ، هما الرياضة والبصيرة الصوفية » **(ص ٢٢٤)** . ويرى فى محاورة **« فيدون »** نموذجا للطريقة التى تجمع بين الرياضة والتصوف . وبعد ذلك يتصدى لمحاورة **« مينو »** لكى يفند نظرية أفلاطون فى التذكر قائلا : ان المعرفة اما ان تكون تجريبية او منطقية ، ومن غير المعقول أن « يتذكر » انسان الوقائع التجريبية مثل متى بنيت الأهرام أو هل كان حصار طروادة حادثا تاريخيا وقع بالفعل ، اللهم الا اذا وقع له أن حضر بنفسه تلك الحادثات ؛ فنوع المعرفة الوحيد الذى يمكن فيه الافتراض بأنه موجود عند كل انسان بغير طريق الخبرة ، هو المعرفة التى تسمى معرفة «قبلية» ، خصوصا فى المنطق والرياضة. ويضرب رسل مثلا بفكرة المساواة المطلقة التى قال أفلاطون ان العبد الصغير « مينو » تذكرها وانها موجودة لدينا جميعا ، فيقول : « لا اظن أن لدينا حقا فكرة المساواة المطلقة التى افترض افلاطون انها لدينا . وحتى لو كانت لدينا هذه الفكرة ، فواضح أن الطفل لا يكتسبها الا اذا بلغ سنا معينة : وعندئذ تتبين الفكرة على ضوء الخبرة ، وان لم تكن مستخرجة من الخبرة مباشرة ؛ أضف الى ذلك أنه مالم يكن وجودنا قبل مولدنا وجودا يتصف بالادراك الحسى ، فقد كان يستحيل عليه أن يولد هذه الفكرة كما يستحيل ذلك على هذه الحياة الراهنة ؛ واذا كان المفروض هو أن وجودنا السابق كان وجودا يسمو على الحواس من بعض الوجوه : فلماذا لا نفترض هذا الفرض نفسه فى هذا الوجود الراهن ؟ فالحجة تسقط على هذه الأسس كلها **(ص ٢٢٩)** .

وعلى هذا النحو التفنيدى الشديد يتناول رسل آراء أفلاطون ومحاوراته يوجز منها مالا يصلح مناسبة لعرض أفكاره هو ، مثلما فعل بمحاورة **« طيماوس »** ؛ ويفيض القول فيما يتخذه وسيلة لتوضيح فلسفته الخاصة . أنظر مثلا الى مناقشته لمحاورة **« تاتينوس »** ، حيث يتناول موضوع العلاقة بين المعرفة والادراك الحسى عند أفلاطون ، تجد أن رسل يتخذ من آراء أفلاطون فى هذا الموضوع مقابلا لآرائه هو ؛ بحيث تستطيع أن تقول ــ بغير مبالغة ــ ان هذا الفصل هو **« المعرفة والادراك الحسى عند رسل »** . ورغم أن رسل يعرف الفلسفة « بأنها مجموعة الأبحاث التى يمكن متابعتها بالطرائق الأفلاطونية » **(ص ١٥٩)** ، فانه يراه مسئولا عن ازدهار الاتجاهات الغائية والأخلاقية والتصوفية والاستبطانية ... الى آخر هذه الاتجاهات التى يراها رسل أول علامة على انحلال المجتمع اليونانى . والصورة العامة التى يقدمها رسل عن أفلاطون تشبه فى كثير من ملامحها الصورة التى يقدمها كثير من الباحثين المعاصرين (أنظر **كارل پوپر** مثلا فى كتابه« المجتمع المفتوح وأعدائه » الجزء الأول) وهى صورة تجمع بين : العبقرية الأدبية التى لا تبارى ، والرؤية العميقة للحياة ، وعدم الأمانة على أوسع نطاق ، والميل الى كبت الحقيقة من أجل مسامات أخلاقية زائفة ، وعداء سافر للحرية : وتمجيد للسلطة المطلقة الشمولية .

أرسطو عدو رسل

وينظر رسل الى أرسطو نظرته الى أفلاطون أى على أنه عدو ، وان كان عدوا من الدرجة الثانية ؛ لأنه لا يعادل فى قوته قوة أفلاطون

وتأثيره . فهو يرفض ميتافيزيقا أرسطو كلية ، ويفسرها تفسيرا هيجليا ، أو بمعنى أصح تفسيرا مستمدا من فهم **برادلى** لهيجل ، فقد تكلم عن الروح الالهى والعقل كلاما يذكرنا بلغة برادلى . أما كتاب « **الأخلاق النيقوماقية** » فيحكم عليه رسل بقوله : « الأرجح أن يقع هـذا الكتاب موقع الاشمئزاز من رجل له من عمق الشعور نصيب مهما يكن نصيبه ضئيلا » **(ص ٢٧٩)** ، ويذهب الى أن آراء ارسطو فى المسائل الأخلاقية تختلف عن آرائنا اليوم : خصوصا اذا مس الموضوع لونا من ألوان الأرستقراطية ، « فرأينا اليوم هـو أن الناس متساوون فى حقوقهم الأخلاقية على الأقل ، وأن العـدالة تتضمن المساواة ، أما ارسطو فيذهب الى أن العدالة لا تقتضى المسـاواة ، بل مراعاة النسب الصحيحة » **(ص ٢٨٠)** . وبالطبع ، يرفض رسل « **منطق أرسطو** » ، ذاهبا الى أن آراء أرسطو المنطقية « كلها خطأ ، اذا استثنينا نظرية القياس الصورية ، وهى نظرية لا اهمية لها ؛ فكل من أراد اليوم أن يدرس المنطق ، سيضيع وقته عبثا اذا درس أرسطو أو اى تلميـذ من تلاميذه » **(ص ٣٢٢)** .

وأخيرا : بقيت بعض الملاحظات العامة على الجزءين : الثانى والثالث من « تاريخ الفلسفة الغربيـة » . **أولاها :** أن رسـل أحال تاريخ الفلسفة ، فى الجزء الثانى ، الى تاريخ اجتماعى وتاريخ دينى ؛ ففى هـذا الجزء عرض لآراء لأساتذة الكنيسة والباباوات والآباء أكثر من عرض آراء الفلاسفة . **وثانيها :** ان رسـل لم يخصص **لوليم الأوكامى** الذى تأثر به تأثرا بالغا، الا بضع صفحات . وليس هناك أجدر من رسل الذى أشاع فى العصر الحاضر المذهب الاسمى ، بتكريم رائد شجاع من رواد هـذا المذهب فى العصـور الوسطى . **وثالثها :** أنه لم يبين فى الفصل الذى عقده – فى الجزء الثالث – عن « فلسفة التحليل المنطقى » ، لم يبين بالتفصيل دوره وتأثيره فى هذه الفلسفة ، بحيث يكون هذا البيان التفصيلى خير خاتمـة لكتاب يكتبـه فيلسوف عن « **تاريخ الفلسفة الغربية** » .

محمود رجب

برتراند رسل يرثى نفسه

ان أغرب ما كتبه برتراند رسـل هـو رثاؤه لنفسه .. الرثاء الذى قدمه منذ سنوات للصحف راجيا نشره بعد موته .

« بموت ايرل رسل الثالث .. أو برتراند رسل كما كان يؤثر أن يسمى نفسه .. فى سن التسعين انقطعت حلقة تربط حاضرنا بالماضى البعيد » .

« لقد برز الفقيد فى شبابه فى أبحاثه ونظرياته التى تعالج منطق الرياضيات ولكن مسلكه الشاذ خلال الحرب العالمية الأولى أظهر افتقاره الى الاتزان فى أحكامه وتقديره للأمور .. الأمر الذى شاب كتابته الأخيرة على صورة متزايدة » .

كان هذا رايه هو فى كتابته .. يقول فى نعيه الذى كتبه لنفسه .

« بعد زيارته لروسيا والصين بعثر الفقيـد نشاطه بالكتابة فى عدة موضوعات .. كالاشتراكية والزواج .. اما كتابته التاريخيـة فهى باسلوبها ودعابتها تخفى عن القارىء العابر سطحيتها العتيقة التى لازمت الكاتب الى النهاية » .

« وفى الحرب العالمية الثانية لم يضطلع الفقيد باى دور ايجابى .. بل اكتفى بالفرار الى دولة محايدة قبل نشوبها مباشرة .. وكان رأيه الخاص الذى أدلى به فى مناقشـاته غير العلنية ان نزلاء مستشفى المجاذيب من القتلة قد استخدموا فى قتل بعضهم البعض خير استخدام .. وان العقلاء ينبغى ان يتجنبوا طريق هؤلاء أثناء انهماكهم فى مهمتهم . ومن حسن الحظ أن هذه النظرة المقتبسة من آراء « بنتام » قد أمست نادرة الشيوع فى هذا العصر الذى يجعل للبطولة فى ذاتها قيمـة مستقلة عن فائدتها او نفعها .. حقيقة أن الكثير مما كان يعرف فى المـاضى باسم « العالم المتمـدين » قد صار اطلالا .. ولكن ما من مفكر صائب الرأى يستطيع ان يعترف بان الذين ماتوا دفاعا عن الحق فى الكفاح الهائل قد ماتوا عبثا » .

هذا جزء من رثاء برتراند رسل لنفسه . ان ملايين القلوب تصلى كى لا ينشر هذا الرثاء الذى كتبه صديق الحياة .. وصديق الأطفال .. وصديق الأمهات .. وصديق السلام .

مؤلفات برتراند رسل

مرتبة بحسب تاريخ صدورها

١٨٩٦ الديمقراطية الاشتراكية فى ألمانيا
1896 German Social Democracy

١٨٩٧ مقال فى أسس الهندسة
1897 An Essay on the Foundations of Geometry

١٩٠٠ عرض نقدى لفلسفة ليبنتز
1900 A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz

١٩٠٣ أصول الرياضة – جارية ترجمته الى اللغة العربية
1903 The Principles of Mathematics

١٩١٠ مبادىء الرياضة : المجلد الأول (بالاشتراك مع وايتهد)
1910 Principia Mathematica-Vol . I

١٩١٠ مقالات فلسفية
1910 Philosophical Essays

١٩١٢ مبادىء الرياضة – المجلد الثانى (بالاشتراك مع وايتهد)
1912 Principia Mathematica - Vol . II .

١٩١٢ مشكلات فلسفية – ترجم الى اللغة العربية
1912 The Problems of Philosophy

١٩١٣ مبادىء الرياضة – المجلد الثالث (بالاشتراك مع وايتهد)
1913 Principia Mathematica - Vol . III .

١٩١٤ علمنا بالعالم الخارجى
1914 Our Knowledge of the External World

١٩١٤ المنهج العلمى فى الفلسفة
1914 Scientific Method in Philosophy

١٩١٤ فلسفة برجسون
1914 The Philosophy of Bergson

١٩١٥ الحرب ، وليدة الخوف
1915 War the Offspring of Fear

١٩١٦ اعادة البناء الاجتماعى ومبادئها
1916 Principles of Social Reconstruction

١٩١٦ العدالة ابان الحروب
1916 Justice in War-Time

١٩١٧ المثل العليا فى السياسة
1917 Political Ideals

١٩١٨ التصوف والمنطق ، ومقالات أخرى
1918 Mysticism and Logic, and Other Essays

١٩١٨ الطرق الى الحرية – ترجم الى العربية
1918 Roads to Freedom

١٩١٩ مدخل الى الفلسفة الرياضية – ترجم الى العربية
1919 An Introduction to Mathematical Philosophy

١٩٢٠ البلشفية نظرية وتطبيقا
1920 The Practice and Theory of Bolshevism

١٩٢١ تحليل العقل
1921 The Analysis of Mind

١٩٢٢ مشكلة الصين
1922 The Problem of China

١٩٢٢ الفكر الحر ودعاية الحكومات
1922 Free Thought and Offical Propaganda

١٩٢٣ مستقبل الحضارة الصناعية (بالاشتراك مع زوجته دورا رسل)
1923 The Prospects of Industrial Civilization

١٩٢٣ الأبجدية فى الذرات
1923 The ABC of Atoms

١٩٢٤ البلشفية والغرب
1924 Bolshevism and the West

١٩٢٤ ايكاروس أو مستقبل العلم
1924 Icarus or the Future of Science

١٩٢٤ الذرية المنطقية
1924 Logical Atomism

١٩٢٥ الأبجدية فى نظرية النسبية – ترجم الى العربية
1925 The ABC of Relativity

١٩٢٥ هذا ما أومن به
1925 What I Believe

١٩٢٦ فى التربية ، وخصوصا فى الطفولة الباكرة – ترجم الى العربية
1926 On Education Especially in Early Childhood

١٩٢٧ لست مسيحيا ولماذا ؟
1927 Why I am not a Christian ?

١٩٢٧ تحليل المادة
1927 The Analysis of Matter

١٩٢٧ موجز فى الفلسفة ـ له تعريب بعنوان الفلسفة بنظرة علمية
1927 An Outline of Philosophy

١٩٢٨ مقالات فى التشكك
1928 Sceptical Essays

١٩٢٩ الزواج والأخلاق ـ ترجم الى العربية
1929 Marriage and Morals

١٩٣٠ السعادة كيف نغزوها
1930 The Conquest of Happiness

١٩٣٠ هل أضاف الدين اضافات نافعة للحضارة ؟
1930 Has Religion Made Useful Contribution to Civilization

١٩٣١ النظرة العلمية ـ ترجم الى العربية
1931 The Scientific Outlook

١٩٣٢ التربية والنظام الاجتماعى
1932 Education and the Social Order

١٩٣٤ الحرية والنظام ١٨١٤ ـ ١٩١٤
1934 Freedom and Organization 1814—1914

١٩٣٥ ثناء على الحياة المسترخية : ومقالات أخرى
1935 In Praise of Idleness, and Other Essays

١٩٣٥ الدين والعلم
1935 Religion and Science

١٩٣٦ أى الطرق يؤدى الى السلام ؟
1936 Which Way to Peace ?

١٩٣٦ الحتمية والفزياء
1936 Determinism and Physics

١٩٣٨ القوة : تحليل اجتماعى جديد ـ ترجم الى العربية
1938 Power : A New Social Analysis

١٩٤٠ بحث فى المعنى والصدق
1940 An Inquiry into Meaning and Truth

١٩٤٥ تاريخ الفلسفة الغربية ـ ترجم الى العربية
1945 A History of Western Philosophy

١٩٤٨ المعرفة البشرية : نظامها وحدودها
1948 Human Knowledge: Its Scope and Limits

١٩٤٩ السلطة والفرد ترجم الى العربية
1949 Authority and the Individual

١٩٥٠ مقالات لا تشوق
1950 Unpopular Essays

١٩٥١ أثر العلم فى المجتمع
1951 The Impact of Science on Society

١٩٥٢ آمال جديدة لعالم متغير ـ ترجم الى العربية
1952 New Hopes for a Changing World

١٩٥٣ الشيطان فى الضواحى ، وقصص أخرى
1953 Satan in the Suburbs and OtherStories

١٩٥٤ كوابيس الأعلام المشاهير ، وقصص أخرى
1954 Nightmares of Eminent Persons and Other Stories

١٩٥٤ المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة ـ مترجم الى العربية
1954 Human Society in Ethics and Politics

١٩٥٤ التاريخ من حيث هو فن
1954 History as an Art

١٩٥٦ صور من الذاكرة ومقالات أخرى ـ مترجم الى العربية
1956 Portraits from Memory, and Other Essays

١٩٥٦ المنطق والمعرفة ، مقالات كتبت مابين ١٩٠١ ـ ١٩٥٠
1956 Logic and Knowledge : Essays 1901 - 1950

١٩٥٩ الادراك المشترك والحرب الذرية
1959 Common Sense and Nuclear Warfare

١٩٥٩ فلسفتى كيف تطورت ـ مترجم الى العربية
1959 My Philosophical Development

١٩٥٩ حكمة الغرب
1959 Wisdom of the West

١٩٦٠ برتراند رسل يفصح عن رأيه
1960 Bertrand Russell Speaks his Mind

١٩٦٧ سيرتى الذاتية
1967 Autobiography

فلسفة تمجّد الإنسان

دكتور زكريا إبراهيم

حينما حصل **برتراند رسل** عام ١٩٥٠ على **جائزة نوبل فى الآداب**، ذكر فى التقرير الذى شفع بهذه الجائزة أن المفكر الانجليزى الكبير قد استحق هـذا الشرف « تقديرا لانتاجه العظيم ذى الجوانب المتعددة، واعترافا بما اضطلع به دائما من دفاع عن الانسانية وذود عن حرية الفكر » . والحق **أن شهرة رسل لم تتوقف عند الرياضة، والمنطق، والتحليل الفلسفى، بل هى قد امتدت أيضـا الى السياسة، والأخلاق، والدين، والتربية** . وقد كتب رسل نفسه عام ١٩٥١ يقول : « لقد أخذ ذكائى ـ من حيث هو كذلك ـ يتناقص وينحل، منذ سن العشرين، بشكل مستمر غير منقطع . فحينما كنت شابا، كان ولعى شديدا بالرياضيات ولم تلبث الرياضيات أن صارت عسيرة كل العسر بالنسبة الى، فلم أجد بدا من التحول الى الفلسفة . ولما



اصبحت الفلسفة أصعب من ان احتمل الخوض فى غمارها، تحولت الى السياسة . ومنذ ذلك الحين، شرعت أكرس نفسى لكتابة الروايات البوليسية » !

وقد لا تخلو عبارة رسل من تندر وسخرية، ولكنها تشير ـ على كل حال ـ الى انتشار نشاط رسل الذهنى على شكل **« مروحة » فكرية هائلة**، لم تستطع الشيخوخة نفسها ـ حتى الآن ـ أن

تعمل على طيها ! ولا غرو ، فقد كانت حياة رسل الفكرية (ولا تزال) نموذجا للخصوبة الذهنية والثراء الروحى : على الرغم من تنوع المراحل التى مر بها تطوره الفلسفى ، ابتداء من مرحلة المنطق الرياضى حتى مرحلة التأليف الأدبى . وليس من شك فى أن رسل **قد أدخل الكثير من التعديلات على العديد من آرائه فى المعرفة ، والذهن ، وطبيعة العالم الخارجى** ، وغير ذلك من المسائل ، ولكن الذى لا ريب فيه أن رسل قد بقى دائما أبدا ذلك المفكر المنطقى الذى **يؤمن بالعقل** ، ويبغض الخرافة . والواقع أن رسل الفيلسوف قد اتخذ منذ بداية تفكيره الفلسفى وجهة نظر **المفكر الحر الذى يرفض الآراء المسبقة** ، وينبذ النزعات المذهبية ، ويحتقر الخرافات الغيبية . ولعل هذا ما اعترف به هو نفسه حينما صرح يوما بأنه قد طلق منذ نعومة

قدرة العلم على التنبؤ بالمستقبل ، كما راح يهاجم جماعة البرجماتيين الذين كانوا لا يزالون يتمسكون بفكرتى **((الله))** و **((الغائية))** . وليس أدل على استمرار رسل فى الأخذ بهذه النظرة مما ورد على لسانه عام ١٩٣١ فى كتابه ((النظرة العلمية)) حيث نراه يقول : **((ليس ثمة راحة نفسية يمكن أن تستخلص من الفرض القائل بأن العالم هو من صنع خالق . وبالمثل ، لست أرى أى ضرب من الارتياح (أو العزاء) فى الافتراض القائل بأن هذا الكون المزعج قد صنع وفقا لخطة مرسومة أو تدبير سابق))**

(Scientific Outlook, 1931, P. 123)

رسل عدو الخرافة وربيب العقل ...

والحق انه اذا كان ثمة اتجاه عام قد صبغ بصبغته كل فلسفة رسل (على الرغم من شتى



اظفاره كل نزعة تأليهية دينية ، متأثرا فى ذلك بفلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين ، الذين كانوا ينادون بنزعة عقلية حرة . صحيح أن رسل قد اهتم فى صباه ببعض المشكلات الدينية ، مثل **مشكلة الله ، ومشكلة الحرية ، ومشكلة خلود النفس** ، ولكنه لم يلبث أن اعتنق المذهب العقلانى rationalism ، فراح يعلن مع **لابلاس** Laplace ضرورة **الايمان بالحتمية** ، واعلان

التغيرات التى طرأت عليها) فليس هذا الاتجاه سوى تلك **((النزعة العلمية))** التى ترفض شتى الأفكار الدينية وتستبعد كافة الأوهام الميتافيزيقية . ولعل هذا ما أعلنه رسل نفسه أكثر من مرة ، خصوصا فى مقاله المشهور الذى ظهر سنة ١٩٥٧ (على رأس سلسلة أخرى من المقالات) تحت عنوان : **((ما السبب فى أننى لست مسيحيا))** Why I am not a Christian

ففي هذا المقال – وفي غيره من الدراسات الأخرى – نجد رسل المفكر الحر يعلن رفضه لكافة العقائد الدينية المسيحية ، كما نراه **يؤكد ايمانه بالانسان واحترامه للعلم** . ولا يكتفي رسل بأن ينصب من نفسه خصما لدودا للخرافة في شتى صورها ، بل هو يضيف الى ذلك أيضا ايمانا عميقا بقدرة الانسان على السير في سبيل **التحسن** ، عن طريق الجمع بين سلاحين رئيسيين : الا وهما : **العقل** و **الآلة** .

صحيح ان رسل لا يتورط في التسليم بنزعة تفاؤلية ساذجة ، على طريقة بعض فلاسفة القرنين السابقين ، ممن كانوا يقولون بالتقدم المستمر ، والتحسن المطرد ، ولكنه مع ذلك لا يرى مانعا من القول بأن مصير الانسان قد اودع بين يديه ، وأن في استطاعتنا اليوم السير بالانسانية في طريق السعادة ، ولكن على شرط أن تصح عزيمة كل فرد منا على الأخذ بمبادىء الشجاعة والمحبة والرجاء . ولا حاجة بنا الى التحليق في آفاق المثل العليا والقيم الروحية من اجل تحديد مستقبل الانسان ، وانما حسبنا – فيما يرى رسل – أن نكرس جهودنا لتحسين تلك ((**الحقيقة المادية**)) اليومية التي نستطيع ان نشكلها بمحض حريتنا ، على شريطة أن نتحرر من كافة الأوهام الروحية . **ولن يصبح مصير الانسان مصيرا حرا معقولا ، اللهم الا يوم يكون البشر جميعا قد نجحوا في التحرر** تماما من أسر **الخرافات الغيبية والأوهام اللاعقلية** ...

الفلسفة بين ((الدين)) و ((العلم)) ...

وهنا قد يحق لنا أن نتساءل : لماذا حرص رسل دائما ابدا على ربط الفلسفة بالعلم ، والاهابة بالفلاسفة الى اصطناع المناهج العلمية في دراساتهم الفلسفية ؟

يبدو لنا ان رسل لم يسلك هذا المسلك الا لأنه قد اقتنع في قرارة نفسه بأن **السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة انما يكمن في التخلي عن الاعتقادات العفوية الساذجة : والتمسك بالمناهج العقلية الصارمة** . صحيح ان رسل نفسه يعترف بأن الفلسفة تشبه ((**الدين**)) من حيث أنها تدرس طبيعة الكون ومكانة الانسان فيه ، ولكنه يضيف الى ذلك أنها تشبه ((**العلم**)) من حيث أنها تحاول حل المشكلات التي تلتقي بها عن طريق المناهج العقلية الصرفة . ولا شك أن رسل حين يتحدث عن ((العلم)) فانه لا يعني هنا علوم الطبيعة او غيرها من العلوم التجريبية ، بل هو يعني ((**العلوم الصورية**)) : formal sciences كالرياضة والمنطق . وهذا هو السبب في أن رسل يقارن ((**القضايا الفلسفية**)) التي هي قضايا عامة general ، وأولية (أو قبلية) apriori بالقضايا الرياضية أو المنطقية التي لا تخرج هي الأخرى عن كونها قضايا عامة لا سبيل الى اثباتها او دحضها عن طريق البينات التجريبية . ومن هنا **فان رسل حين يتحدث عن ((الفلسفة)) بوصفها ((علما)) انما يعني بذلك أنها لا تكاد تتميز عن ((المنطق)) على شرط أن نفهم ((المنطق)) هنا بمعناه ((الرمزي)) أو ((الرياضي))** .

بيد ان الصبغة العلمية التي يريدها رسل للفلسفة لا تعني ربطها بالمنطق الرياضي فحسب، بل هي تعني أيضا رفض كل محاولة لبناء أي ((**نسق**)) فلسفي موحد . فنحن هنا بازاء ((**فلسفة تحليلية**)) تأبى التورط في اقامة أي مذهب ميتافيزيقي ، على طريقة الفلاسفة العقلانيين الكلاسيكيين ، لأنها تؤمن بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية واحدة بعد الأخرى عن طريق اصطناع مناهج ((**التحليل الفلسفي**)). وعلى حين أن الفلاسفة الميتافيزيقيين ينتهون في معظم الأحيان الى ((عموميات)) ليس لها من ركيزة سوى الخيال الجامح ، نجد رسل يؤكد انه لابد للفلسفة من ان تتقدم على طريقة **جاليليو** الفيزيائية في الاكتفاء بالوصول الى نتائج جزئية تقبل التحقق . صحيح ان مثل هذا المنهج قد يوصلنا في النهاية الى ضرب من ((**التنسيق العلمي**)) ، وذلك حين تجيء الكشوف الجزئية فتتماسك وتتناسق فيما بينها ، لكي تكون نظاما متآلفا من المعارف ، ولكن من المؤكد أنه ليس في وسع العالم ، ولا الفيلسوف ، أن يتخذ من عملية ((بناء المذهب)) هدفا له . والواقع أن ((نظام المعرفة)) لا يخرج عن كونه بناء منظما عملت على تكوينه قضايا صحيحة تم الوصول اليها بمشقة ، واحدة بعد الأخرى . وهكذا نرى أن ربط رسل للفلسفة بالعلم انما هو مجرد تعبير عن جزعه من كل ((خرافة ميتافيزيقية)) ، وثقته بقدرة العقل ((التحليلية)) ، وايمانه الشديد بضرورة احلال النزعة ((العقلانية)) المنطقية ، محل سائر النزعات الصوفية ، والوجدانية ، والروحانية .

الانسان : صانع ((العلم)) و ((التكنية)) ...

على اننا لو انعمنا النظر الى ايمان رسل بالعلم ، لوجدنا انه في صميمه ايمان بالانسان – **صانع العلم** – . وهنا تظهر **نزعة رسل ((الانسانية))** التي ترد كل شيء الى الانسان ، على اعتبار ان ((كل مافي العالم نسبي لا قيام له الا بالنسبة الى ملاحظ .)) (A.B.C. of Relativity london, 1925, P, 14.) وليس هذا ((الملاحظ))

سوى « العالم » الذى يضطلع بمهمة «التجريد» فيكون له بذلك تأثير عملى حاسم على «الحقيقة المادية» العينية . وعلى الرغم من أن رسل كثيرا ما يتحدث عن « حقيقة لا شخصية » ، فضلا عن أنه كثيرا ما يشيد بما فى الكون من ضخامة وروعة ، الا اننا نجده يعترف فى مواضع أخرى بأنه لا شىء يعدل ذلك الموجود **« الناطق – الصانع »** الذى يسمونه بالانسان ! صحيح أن الانسان لا يمثل فى « علم الأرض » geology ، وفى « تاريخ التطور » ، سوى ظاهرة متأخرة حديثة عهد على هذا الكوكب ، ولكن من المؤكد أن ظهور الانسان فى تاريخ الكون ، بل فى تاريخ الحياة ، حدث هام ترتب عليه انبثاق قوى جديدة هائلة ، قد لا تخلو من رعب ، ولكنها قد لا تخلو أيضا من روعة . ولم يكتشف الانسان قدرته على القيام بشتى نشاطاته البشرية المتمايزة ، اللهم الا منذ نحو ستة آلاف سنة ، حينما قدر له أن يخترع الكتابة ، وحينما أدرك ضرورة تنظيم حياته المدنية .

حقا ان تاريخ البشرية حافل بمظاهر النكوص والارتداد ، ولكن الانسان قد سار فى طريق التقدم منذ نحو خمسة قرون مضت ، فاستطاع أن يحقق فى تلك الفترة الوجيزة ماقد يعجز عن فهمه أى مخلوق بشرى من أبناء العصور القديمة ، لو قدر له أن يعود الى الأرض فى هذه الآونة من تاريخ الانسان . وليس من شك فى أن السرعة التى اقترنت بها حركات التقدم العلمى فى القرنين التاسع عشر والعشرين قد عملت على ظهور ضرب من « الدوار العقلى » الذى أصاب الكثيرين ممن راعهم توالى المكتشفات العلمية الحديثة بهذه الصورة المخيفة المزعجة . وقد يكون لأمثال هذه « المخاوف » ما يبررها ولكن المؤرخ المعاصر لا يملك سوى تسجيل تلك الحالة الشاذة التى تولدت عن انبثاق **تعارض صارخ بين « ماض » كان حافلا بالفراغ ، و « حاضر » مندفع لا يكاد يعرف التوقف !**

بيد أننا لو حاولنا – فيما يقول رسل – أن نتناسى مخاوفنا الراهنة ، لكى ننظر الى العالم على نحو ما يتصوره علماء الفلك ، فاننا قد لا نجد صعوبة فى تصور امتداد المستقبل البشرى ، عبر قرون تزيد عن كل ما ارتقى اليه وهم علماء الجيولوجيا حتى الآن . وليس هناك فى الطبيعة الفيزيائية ما يحول دون بقاء كوكبنا صالحا للسكنى لمدد أخرى تبلغ الملايين من السنين . ولو قدر للانسان أن يبقى على قيد الحياة ، على الرغم من كل تلك المخاطر التى تتولد عن مخاوفه الخاصة ، لما كان هناك ما يمنعنا من الظن بأنه سوف يمضى قدما فى سبيل النصر العلمى والتكنيكى . والواقع ان مصير الانسان فى الملايين القادمة من السنين – بحسب ماتظهرنا عليه معرفتنا الحاضرة – سوف يكون مودعا بين يديه : اذ سيكون عليه اما أن يغوص فى أعماق الهاوية ، أو أن يرقى الى ذرى شامخة لم يحلم بها أحد ! ومهما يكن من شىء ، فان دراما الوجود البشرى لم تبدأ الا منذ فترة وجيزة ، ونحن لم نستمع – حتى الآن – الا الى المقاطع الأولى من تلك المسرحية الانسانية الكبرى !

الانسان عند رسل : أهو اله أم شيطان ؟

لقد كان **الأورفيون** يقولون ان الانسان هو ابن الأرض والسماء ، بمعنى أنه مزيج عجيب يتألف من اله وحيوان . وهناك أناس يغلقون أعينهم على الجانب الحيوانى فى الانسان ، لكيلا يروا منه سوى جانبه الالهى ، بينما هناك آخرون يميلون الى غض النظر عن الجانب الالهى فى الانسان ، مكتفين بابراز الجانب الحيوانى منه . وليس أيسر على المرء – بطبيعة الحال – من أن يضم كلا الجانبين معا ، لكى يقول عن الانسان أنه « حيوان هجين » . ولكن وصف الانسان بأنه مزيج من اله وحيوان قد لا يخلو من تجن على الحيوان ! فما أحرانا بأن نقول ان الانسان مزيج من اله وشيطان ، خصوصا وانه ليس فى استطاعة اى حيوان كائنا ماكان أن يقترف من الجرائم – فيما يقول رسل – ما اقترفه رجل مثل **هتلر** أو **ستالين !** والحق أنه ليس هناك حد للفظائع التى يمكن أن ترتكب عن طريق الجمع بين الذكاء العلمى والخبث الشيطانى ! وحسبنا أن نتذكر شتى ضروب العذاب التى سامها كل من هتلر وستالين لجماعات من البشر ينتمون الى جنسنا البشرى، لكى نتحقق من أن **كل ماقد تقترفه الوحوش الحيوانية ليس شيئا بالقياس الى ماقد تفعله بعض الكائنات البشرية التى تسىء استخدام القوة فى بعض الدول الكبرى الحديثة** . واذا كان الخيال البشرى قد حاول من قديم الزمان أن يتصور « الجحيم » ، فان الناس لم يستطيعوا أن يروا بعيونهم حقيقة ماتصوره خيالهم اللهم الا بفضل براعة بعض الساسة المحدثين ! وما زال العقل البشرى يتأرجح تأرجحا عجيبا بين التطلع الى قبة السماء الناصعة ، والتحديق فى هاوية الجحيم المظلمة . وانه ليجد لذة كبرى فى تأمل هذه وتلك ، بحيث أنه قد يعسر علينا أن نقول أيتهما أقرب الى طبيعته ، وأيتهما أكثر تنافرا معها .

وان رسل ليعترف بانه كثيرا ماوجد نفسه – خصوصا فى لحظات الفزع أو الارهاب – ميالا الى الظن بأنه ليس ثمة ما يبرر استمرار بقاء مخلوق كالانسان على سطح هذه الأرض . وليس أيسر على المرء بطبيعة الحال – من أن يرى فى الانسان مخلوقا مظلما ، قاسيا ، تجسدته قوة شيطانية خبيثة ، فأصبح بمثابة نقطة سوداء فوق صفحة الكون المشرقة ، أو وصمة عار على جبين الطبيعة النقية ! ولكن مثل هذا الزعم لا يمثل الحقيقة بأكملها تامة غير منقوصة ، كما أنه لا يمكن أن يكون تعبيرا عن الكلمة الأخيرة للحكمة . وآية ذلك أن الانسان أيضا – كما كان يقول الأورفيون – انما هو ابن السموات المرصعة بالنجوم ! صحيح أن الجسم البشرى – بالقياس الى الأجسام الكبرى الموجودة فى عالم الأفلاك – ليس الا جسما ضعيفا لا حول له ولا طول ، ولكن فى أستطاعة الانسان مع ذلك ان يتصور العالم بأسره ، فضلا عن أن فى وسعه عن طريق الخيال والمعرفة العلمية أن يتنقل عبر محيطات هائلة من المكان والزمان ... وقد اصبح مايعرفه الانسان اليوم عن العالم الذى يعيش فيه أمرا لا يكاد يقبل التصديق من جانب أسلافه القدماء الذين كانوا يعيشون على الأرض منذ الف سنة فقط . ولو أننا راعينا السرعة التى أصبح الانسان يحصل بها معرفته ، لكان فى وسعنا أن نقول انه لو استمر على هذا النحو ، لأصبح فى وسعه أن يعرف فى الألف سنة القادمة مالا يمكن أن يرقى اليه خيالنا **نحن أنفسنا** فى الوقت الحاضر .

وليس مجال المعرفة هو المجال الوحيد الذى يحق لنا أن نعجب فيه بالانسان ، وانما لابد لنا من أن نعترف أيضا بأن البشر قد استطاعوا أن يخلقوا الجمال ، كما أنهم قد ارتقوا بأبصارهم فى كثير من الأحيان الى رؤى عجيبة تبدو وكأنما هى ومضات أو قبسات من عالم الأحلام ! وفضلا عن ذلك ، فقد نجح البشر أحيانا فى بث روح المحبة أو التعاطف مع الجنس البشرى بأكمله ، كما أنهم رسموا آمالا كبرى للانسانية جمعاء فى مستقبل قريب أو بعيد . صحيح أن هذه المنجزات قد اقترنت بأسماء بعض المتازين من الناس ، كما أن الرواد الذين عملوا على تحقيقها قد لاقوا الكثير من العنت من جانب باقى أفراد القطيع ، ولكن ليس مايمنعنا من الظن بأن من نسميه اليوم باسم الانسان ((**الممتاز**)) لن يكون فى المستقبل سوى مجرد انسان ((**عادى**)) . والحق أن الشرور العديدة التى نجمت عن سوء استخدام المعرفة البشرية حتى الآن هى التى تمنعنا فى كثير من الأحيان من تصور المنافع الكثيرة التى يمكن أن تنجم عن حسن استخدام هذه المعرفة . ومن هنا فاننا لا نكاد نتصور أن فى امكاننا – عن طريق الاستخدام الصالح لمعارفنا العلمية – أن نرقى بالسواد الأعظم من الناس الى مستوى الامتياز الذى بقى حتى الآن وقفا على قليل من العباقرة !

نظرة تنبؤية الى مستقبل الانسان ...

وهنا قد يحق لنا أن نتساءل : هل يأمل رسل فى صلاح الانسان ؟ وهل يؤمن بقدرة الانسان المعاصر على سحق متاعبه الراهنة ، والانتصار على أزماته الحالية ؟ هذا ما يبدو أن رسل الفيلسوف ميال الى التسليم به ، ولكن على شرط أن يعرف العالم كيف يعهد بمقاليد أموره ، لا الى مجموعة من الساسة المتهورين القساة ، بل الى اناس يملكون من الحكمة والشجاعة ما يمكنهم من تحقيق آمال البشر . ولهذا فان رسل لا يرى مانعا من تصور مستقبل انسانى مشرق يكون فيه العالم خلوا من الفقر والجوع ، ويكون المرض فيه محدودا الى أقصى حد ، ولا يكون العمل فيه شاقا بل باعثا على السرور ، كما انه يتصور أيضا امكان شيوع المشاعر الطيبة بين البشر كافة ، بحيث تتحرر العقول من الخوف ، وتصبح – بالتالى – قديرة على ابتكار الجديد من المسرات للعين والأذن والقلب . وليس هذا بمستحيل – فيما يقول رسل – ولكنه لا يمكن أن يتحقق فى الغد القريب ، بل ربما احتاج الأمر الى الملايين من السنين . وبيت القصيد هنا أن يحشد البشر كل قواهم العقلية لتحصيل ذلك النوع الخاص من ((**السعادة**)) الذى لابد من أن يتميز به الانسان . وحينما يتحدث رسل عن نوع خاص من السعادة ، فانه يعنى بذلك انه ليس فى امكان الانسان أن يتمتع ((بسعادة الخنازير)) التى طالما عابها **خصوم** أبيقور على ((فيلسوف اللذة)) . والواقع أنه لو حاول أى انسان كائنا من كان ان يقنع بسعادة الخنزير ، فانه لن يلبث أن يجد نفسه مضطرا الى قمع امكانياته البشرية ، وبالتالى فانه سرعان ما يقع فريسة للشقاء . ومعنى هذا ان السعادة الحقة – بالنسبة الى الكائنات البشرية – لا تتوافر الا لأولئك الذين ينمون قواهم العقلية وامكانياتهم الالهية الى أعلى درجة . ولابد للسعادة – فى عالمنا الراهن من أن تبدو لأمثال هؤلاء الناس مشوبة بالكثير من مظاهر الألم : اذ أنهم لن يستطيعوا أن يجنبوا انفسهم الاحساس الأليم بالتعاطف

مع آلام الآخرين . وأما حين يقدر للمجتمع أن يقضى نهائيا على مصادر الألم ، فهنالك تكون « **السعادة البشرية** » أكمل وأتم ويكون لدى الانسان من الخيال والمعرفة والتعاطف ما يمكنه من التمتع بحياة أرقى وأفضل .

دور الساسة الحكماء فى مستقبل الانسان

وهنا قد يقال ان كل هذه آمال عريضة ليس ما يبررها ، ولكن رسل يرد على هذا الاعتراض بقوله ان آمالنا لن تكون واهية ، اللهم الا اذا ظلت شعوب العالم تعهد بمقاليد أمورها الى رجال عدموا كل تعاطف ، وكل معرفة ، وكل خيال ؛ وليس لديهم ما يوحون به الى شعوبهم اللهم الا الكراهية ، والحقد ، والقسوة الزائدة . ولكن عالم اليوم قد أخذ يدرك فظاعة أعمال أولئك الساسة الذين لا هم لهم سوى العمل على استئصال شعوب بأسرها، دون أن يفطنوا الى طبيعة الأعمال التى يقومون بها . ولا شك ان **أمثال هؤلاء الساسة لم يفكروا لحظة واحدة فى أن الانسان يمثل جنسا واحدا ذا امكانيات مشتركة** ، وانه لابد لهم من المساهمة فى تحقيق تلك الامكانيات ، بدلا من العمل على قمعها . ولا شك أيضا فى أن الكثيرين من رواد الانسانية الحاليين لم يستطيعوا بعد أن يرقوا بعقولهم الى مستوى يعلو على الأطماع العابرة ، والمظاهر الكاذبة ، وشتى امارات القوة الزائفة ! **ولكن من المؤكد أن فى شتى بقاع العالم عقولا مفكرة تستطيع أن ترقى بنفسها الى ما فوق هذه الوجهة الضيقة من وجهات النظر** . ولابد لأصدقاء الانسان من أن يهيبوا بأمثال هذه العقول فى كل صقع من أصقاع العالم . والحق أن مستقبل الانسان قد أصبح اليوم فى أيدينا ، فلم يعد أمامنا الآن سوى أن نعمق احساس الانسان المعاصر بضرورة العمل على تهيئة هذا المستقبل . ولن يتهيأ لنا أن نصل الى هذه الغاية ، اللهم الا اذا تزايد فى العالم يوما بعد يوم عدد المؤمنين بمصير الانسان . وليس من شك فى أن أولئك الذين سيقدر لهم يوما أن ينقذوا العالم من متاعبه ، سوف يكونون فى حاجة الى الكثير من الشجاعة ، والأمل ، والمحبة؛ ولكن احدا لن يستطيع فى الوقت الحاضر أن يقطع بما سيكون عليه مستقبل العالم فى الغد القريب . ومع ذلك ، فان رسل يقرر — فى خاتمة كتابه المسمى باسم « المجتمع البشرى فى مجالى الأخلاق والسياسة » (سنة ١٩٥٤) أن كل الدلائل توحى بأنه لابد من أن يكتب النصر لأصدقاء الانسان ، وانه لابد للمستقبل من أن يجىء كما يريده دعاة الشجاعة والأمل والحب .

موقف رسل من دعاة « النزعة الانسانية ».

ولكن ، أليس فى كل هذا الحديث الأخلاقى عن الانسان ما قد يوحى بأن رسل أميل الى الأخذ بوجهة نظر دعاة « **النزعة الانسانية** » ؟؟. يبدو لنا أن رسل نفسه قد تكفل بالرد على هذا السؤال ، حينما راح يقول : « ... ان أولئك الذين يحاولون أن يضعوا ديانة تقوم على النزعة الانسانية ، أعنى ديانة لا تعترف بوجود شىء أعظم من الانسان ، لا يشبعون عواطفى ولا يرضون وجدانى . ومع ذلك ، فاننى لا أستطيع أن أصدق أن يكون فى العالم على نحو ما هو معلوم لنا — شىء يمكن أن نقدره خارج دائرة الموجودات البشرية ، وبدرجة أقل كثيرا ، خارج دائرة الحيوانات . وقد نجد فى السموات المرصعة بالنجوم ضربا من الامتياز أو الشرف أو السمو ، ولكن الامتياز الحقيقى انما هو لآثار تلك السموات على الموجودات البشرية المدركة . وقد يكون من السخف ، بل من العبودية ، أن نعجب بالكون لحجمه أو ضخامته ، وكذلك قد يكون من الاغراق فى الوهم أن نقف كل اعجابنا على الحقيقة اللاشخصية « غير البشرية » . وتبعا لذلك **فان ميولى الذهنية تتجه نحو الفلاسفة الانسانيين : وان كانت اتجاهاتى الوجدانية تتمرد على هذه النزعة** بعنف . ومن هذه الناحية ، يمكننى أن أقول ان « **تعزيات الفلسفة** » Consolation of Philosophy ليست لأمثالى من المفكرين » . واذن فان نزعة رسل الانسانية — ان جاز أن ننسب اليه مثل هذه النزعة — انما هى « انسانية » المفكر المنطقى العقلى الذى يرى فى الحياة الأخلاقية تلك « الحياة الطيبة التى تستوحى المحبة ، وتسترشد بالمعرفة » . وما كان لرسل — فيلسوف المنطق والتحليل — أن يتناسى دور « التعقل » فى حياة الموجود البشرى ، أو أن يتجاهل مهمة « المعرفة » فى دراما التاريخ الانسانى . وهكذا بقى دور « الانسان » فى فلسفة رسل هو دور الموجود الناطق الذى يتخذ من « المعقولية » Consolations المرشد الأوحد له فى الحياة .

زكريا ابراهيم

التاريخ بين العلم والفلسفة والفن

علـــى أدهـــم



ف . نيتشه

من المشـــكلات الفكرية التى كثر حولهـــا النقاش واشتد الجدل فى خلال القـرن التاسع عشر مشكلة التاريخ وهل هو **علم** أو **فلســـفة أو فن** ، فمن الباحثين من ذهب الى أن التاريخ علم وليس فلسفة ، ومنهم من انكر على التاريخ الصفة العلمية ورجح ان التاريخ فلسفة وليس علما ، ومنهم من ذهب الى أن التاريخ ليس علما ولا فلسفة وانما هو لون من الوان الفن ، ومنهم من ذهب الى أن التاريخ ليس علما ولا فلسـفة ولا فنا وانما التاريخ هو التاريخ فحسب ، وبرغم كثرة ما القى فى هذا الموضـــوع من محاضرات وما كتب فيه من رســائل ومؤلفات فان الكلمة الحاسمة لم تقل بعـد ولا يزال الخـــلاف بين الباحثين قائما .

علم أو فلســفة أو فن

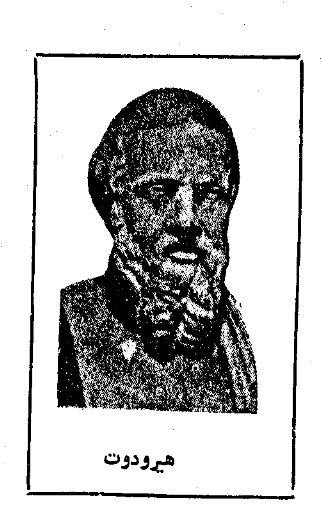
وقد ظهر فى الستينات من القـرن المـاضى كتاب أحدث ضجة ولفت الأنظار ، وهو المجلد الأول من كتاب « **تاريخ الحضارة فى انجلترا** » الذى ألفه المؤرخ البحاثة اللامع « **بكل** » ، وكان « بكل » قد تأثر بفلسفة **أوجست كونت** الوضعية وذهب فى كتابه الى أن الانسان ليس سوى جزء من الطبيعة بوجه عام ، ومن ثم يمكن الحـــاق قوانين التقدم التاريخى بالقوانين الطبيعيـــة ، والتربة والطقس والثروة ومظاهر الطبيعة لهـا تأثير كبير فى حياة الانسان ونشأة الحضـارات ، وقد اعتقد « بكل » انه قد مهد السبيل لتحويل التاريخ الى علم لحكم قائم على الاحصـــائيات ، ومات « بكل » فى سنة ١٨٦٢ ولم تلبث الحماسة التى اثارها أن فترت ، ورأى بعض الباحثين ان « بكل » قد تطاوح به الخيال ، وغالى فى تأكيد

ك . ماركس

الصفة العلمية للتاريخ ، ولكن كتابه مع ذلك شائق العرض حافل بالمعلومات القيمة .

وتبع « بكل » فى تأكيد الصفة العلمية للتاريخ الأستاذ ((**سيلى**)) فى كتابه المعروف ((**توسع انجلترا**)) ، وعنده أن المؤرخ ليس راوى أقاصيص ، وانما هو كاشف القوانين المسيطرة على تلك الحقيقة الاجتماعية الكبيرة المسماة الدولة ، وأنه خير مرجع للسياسيين ، وأن التاريخ الذى يكتفى بسرد الحوادث لا يصلح الا لتسلية الأطفال ، والمنهج العلمى هو وحده المنهج الصحيح فى كتابة التاريخ ، واما المنهج الأدبى فانه منهج زائف .

وقد ذهب باحثون آخرون مذهب سيلى ، ولكنهم كانوا أقل تشددا ، وقد أعلن الأستاذ فريمان فى كتابه عن ((**مناهج الدراسة التاريخية**))



هيرودوت

ان التاريخ هو ماضى السياسة ، وان السياسة هى حاضر التاريخ .

وقد عارض هذا الاتجاه البحاثة **برونو** جيهاردت Gehardet فى كتابه عن **« التاريخ والفن »** وهو يرى ان الفن يتكون من الاتحاد الصميم بين الفكرة والصورة وبين الشكل والمضمون ، والتاريخ مكون من عنصرين ، أحد هذين العنصرين يكشف الحقائق والوقائع ، والعنصر الآخر يتولى شرحها وعرضها ، والعامل الأول يعد المادة للعامل الآخر ، وهذا العامل الآخر هو الفن ، والفن بطبيعة الحال يمثل الجمال ، فى حين ان التاريخ على نقيض ذلك يروى الأحداث الواقعية ، وهى ليست دائما جميلة ، ولكن الأحداث لا تشعر بها حواسنا الاشعورا جزئيا ، وعلينا أن نتبين علاقاتها بعضها ببعض الداخلية ومعناها الروحى الذى ينفحها بالحياة والصدق ، وكشف الروح الحية فى الأحداث وتفسيرها يتطلبان قوة الشاعر الخلاقة ، لأن روح الحوادث لا يكشفها سوى الجهد الذى يبذله الخيال ، ولابد لخيال المؤرخ من ان يسترشد بالتجربة ويهتدى بهدى الواقع ليطامن جماحه .

ويقول جيهاردت « ان الشاعر قد يخلق شخصياته ، ولكن المؤرخ لا معدى له عن ان يتناول الشخصيات حيث يجدها ، وعليه أن يستبطن داخلها ويتعرف بواعثها وبذلك يستطيع أن يفسر اعمالها ، والخيال لا يمد المؤرخ بالوقائع وانما يعينه على الفهم واستحضار الحقائق التاريخية ، ولكن عليه أن يحذر النزوع الى تلوين الوقائع بلون أفكاره أو أخيلته لكى يحدث تأثيرا مجتلبا وغير حقيقى ، واذا استطاع النفاذ الى لب الأحداث فانه سيكشف كنوزها المخبوءة وروحها الحية » ونرى هنا رأيين متعارضين لمؤرخين بارزين ، فالأول يرى أن المؤرخ الذى يكتفى بسرد الأحداث يقصر عن المستوى العلمى للتاريخ ، والثانى يرى أن المؤرخ الذى يعنى بالسرد تحلق فى سماء الفن ويصل عن هذا الطريق الى الحق التاريخى ، اى أن أحدهم يمجد **العلم** والآخر يعلى من شأن **الفن** ، ويمكن ان نلحظ ان القائلين بأن التاريخ فن يحاولون أن يوضحوا الى اى حد يختلف التاريخ عن الفن ، وان القائلين بأن التاريخ علم يسلمون بمساعدة الخيال للمؤرخ على التفسير الصادق للتاريخ ، لأن تفهم روح الأحداث يستلزم وجود موهبة الخيال ، اذ لا يكفى لادراكها البرهان العلمى المحض .

وقد كان يرى هذا الراى المؤرخ الألمانى الكبير **فون رانكه** ، وعنده ان **التاريخ فن وعلم معا** ، فالتاريخ من ناحيته مثل سائر الدراسات وشتى نواحى المعرفة يعتمد فيه على البحث التنقيب والنقد ، وهو فى الوقت نفسه يمتع القارىء ويستهويه مثل الطرائف الأدبية ، ولكن لما كان واجب التاريخ طلب الحق وتحرى الصدق فان عليه أن يكون أمينا فى رواية الحوادث وأن يصفها كما وقعت وهذا مما يجعل الصفة العلمية غالبة عليه .

وكان من المنتظر ان يكون رأى هذا المؤرخ الحجة فاصلا فى هذا الموضوع ، ولكن المؤرخ الألمانى **ألمان** ذهب الى أن التاريخ علم لا شك فيه ، وأنه يستمسك بحق الحكم على قيمة الافراد والحوادث وتحديد مكانتهم فى عالم الوقائع والأفكار ، ولا علاقة للفن بذلك ، واذا كان التاريخ يتخذ صورة الفن وينحو نحو الأدب فان هذا يصدق عن الفلسفة دون أن تستحيل فنا ، والتاريخ لابد له من أن يبحث ويمحص ويوازن وينقد الحوادث فكيف يأخذ بقواعد الفن وأصوله ؟ وعلينا كذلك ان ننبذ الفكرة الخاطئة القائلة بأن المؤرخ يستطيع باستعمال الخيال أن يسيطر على ربط الحوادث بعضها ببعض ويتعرف الروح التى تسرى فيها ، فانه لا يصل الى نتائجه الا بالبحث ، وحتى فى تقرير الوقائع ليس من الميسور دائما اتباع قواعد الفن ، فهل يعرض المؤرخ عن ذكر البراهين المؤيدة ليحافظ على التجانس المطلوب توفره فى الأعمال الفنية ؟ ان فكرة التاريخ المكتوب كتابة فنية لا تتفق مع تقدم العلم الحديث .

ويرى الأستاذ **برنهايم** ان التاريخ عليه أن يوجه عنايته الى جماعات الناس كما يعنى بالافراد المكونة له ، وموضوع التاريخ هو الانسان بوصفه كائنا شاعرا بوجوده عاملا فى المجتمع ومؤثرا فيه ومتأثرا به ، والتاريخ من ثم علم اجتماعى ، ولكنه ليس علم اجتماع ولا علم سياسة ، وقد كان فى بادىء الأمر يعنى بالوقائع المادية ، ولكنه فيما بعد صار يعنى بالحقائق النفسية وحدها وصار يفسر بها كل شىء ، واخيرا صار يعنى بالحقائق المادية والحقائق النفسية معا وكان هذا ميلاد التاريخ الحديث الحقيقى الذى يوجه معظم عنايته الى الرابطة الروحية بين الوقائع ويفسرها .

وبعد فهذه بعض الاراء التى تبين تباين الآراء واختلاف وجهات النظر بين المؤرخين والباحثين عن حقيقة التاريخ وهل هو علم أو فلسفة أو فن ، فما هو موقف فيلسوفنا العالم الرياضى والباحث الاجتماعى وصاحب الجولات المأثورة فى علم

الاخلاق وعلم النفس وفى التاريخ والسياسة والتربية وسائر المشكلات التى تتناول حياة الانسان فى العصر الحاضر من هذه المشكلات ؟

التاريخ باعتباره فنا

يحدثنا رسل أنه من هواة قراءة التاريخ ومتذوقى طرقه ومقدرى فوائده ومزاياه ، وقد عنى بوجه خاص بالتاريخ منذ بداية نشأته الفكرية وممارسته للتأليف ، **فكان أول كتاب أخرجه سنة ١٨٩٦** عن الديمقراطية الاشتراكية الألمانية يحوى نقدا للماركسية المحافظة ، وقد كتب بعد ذلك فصولا شتى تتسم بالطابع التاريخى فى مختلف المجلات ، وهو لا يخفى هذا الميل الى العكوف على قراءة التاريخ ويقول فى محاضرته **« التاريخ باعتباره فنا » التاريخ جزء مرغوب فيه من المحصول العقلى لكل انسان** ، وأنا نفسى وجدت على الدوام متاعا عظيما فى قراءة التاريخ ويردد هذا القول « كيف يقرأ التاريخ ويفهم » لست مؤرخا محترفا ولكنى قرأت الكثير من التاريخ بوصفى هاويا وقد اختص رسل التاريخ ببحثين شائقين الأول رسالته **«كيف يقرأ التاريخ ويفهم»** والثانى المحاضرة القيمة التى القاها سنة ١٩٥٣ بمناسبة الذكرى الثانية لوفاة هرمون أولد وعنوانها **«التاريخ باعتباره فنا»** وهذان البحثان هامان فى تحديد موقف رسل من التاريخ وفلسفته **وفى كتابه عن « الحرية والتنظيم » فصول من التحليل التاريخى البارع وصور باهرة لبعض الشخصيات التاريخية التى لعبت دورا مأثورا فى تاريخ القرن التاسع عشر السياسى والاقتصادى** مثل مينيرتح وبسمارك وكارل ماركس وغيرهم من اعلام ذلك القرن ، وتناول فى احد فصول **كتابه عن « السلطة والفرد »** تأثير الفردية فى الحركة التاريخية مخالفا فى ذلك الاتجاه الماركسى فى تفسير التاريخ الذى يحاول ان يقلل من تأثيرا الأفراد فى الحركة التاريخية ويجعل للعوامل الاقتصادية الأهمية الكبرى فى توجيه التاريخ .

وقد عنى رسل بكتابة **تاريخ الفلسفة** لأنه رأى ان كتب تاريخ الفلسفة كثيرا ما تغفل الجانب التاريخى اغفالا تاما يجعل العلاقة بين الفيلسوف وعصره غير ظاهرة المعالم ، وقال فى ديباجة كتابه متحدثا عن محاولته الجديدة « الكتب المؤلفة فى تاريخ الفلسفة كثيرة ، ولكنى فى مدى علمى لاأعرف ان أحدها يهدف لماجعلته غرضى ، والفلاسفة نتائج ومؤثرات معا ، فهم نتائج ملابساتهم الاجتماعية وسياسات عصرهم ونظمه ، وهم ــ اذا واتاهم الحظ ــ موجدو المعتقدات التى تصوغ سياسات العصور المتأخرة ونظمها ، وفى معظم كتب تاريخ الفلسفة يبدو كل فيلسوف كأنه فى فراغ ، وتعرض اراؤه مبتورة الصلة بغير اراء الفلاسفة المتقدمين على الأكثر ، وعلى نقيض ذلك قد حاولت بمقدار مايسمح به الحق ان أظهر كل فيلسوف بأعتباره نتيجة لبيئته وبوصفه رجلا قد تبلورت فيه وتركزت أفكار ومشاعر كانت شائعة فى المجتمع الذى احتواه ولكن فى صورة خفية المعالم » وفى هذا الكتاب فصول فى التاريخ الاجتماعى تشعر ان كاتبها قد لا يشق له غبار فى كتابة التاريخ .

ويقسم رسل التاريخ الى قسمين ، التاريخ فى المدى الواسع والتاريخ فى النطاق الضيق المحدود ، ولكل من هذين النوعين قيمته ، ولكن قيمة كل واحد منهما مختلفة عن قيمة الآخر ، **فالتاريخ على المدى الواسع يساعدنا على أن نفهم كيف تقدم العالم حتى بلغ مستواه الراهن ، والتاريخ فى المدى المحدود يجعلنا نعرف أشياء كثيرة عن الرجال المتازين والنساء الشائقات ويوسع آفاق معرفتنا بالنفس الانسانية .**

هل للتاريخ فلسفة ؟

ولكن هل يمكننا التاريخ على المدى الواسع كما يقول رسل من أن تستخلص منه فلسفة تيسر لنا فهم حوادثه واستكناه اسراره والوصول الى القوانين المسيطرة على تطوراته والتى تخضع لها حوادثه ووقائعه ؟ يرفض رسل رفضا باتا أن التاريخ فلسفة ، ويرى ان المذاهب المختلفة فى فلسفة التاريخ من قبيل الأساطير والأوهام ، ويقول « بعض هؤلاء الذين يكتبون التاريخ على مدى واسع تحركهم رغبة فى أن يثبتوا وجود فلسفة للتاريخ ، وهم يخالون أنهم قد اهتدواالى معرفة القانون الذى تتبعه الحوادث البشرية فى تقدمها ، وأشهر هذه المحاولات محاولة **هيجل وماركس** ومفسرى رسالة الهرم الأكبر المقدسة ، وقد وضعت مؤلفات ضخمة عن الهرم الأكبر تبين انه قد تنبأ بموجز حوادث التاريخ البارزة منذ عصر بنائه الى وقت طبع تلك المؤلفات ، ونظرية هيجل فى فلسفة التاريخ لا تقل عن ذلك ايغالا فى التوهم مثقال ذرة ، وعنده ان هناك شيئا يطلق عليه اسم **« الفكرة »** وهذه الفكرة تجاهد أبد لتصير **« الفكرة المطلقة »** والفكرة تتجسم أولا فى أمة من الأمم ، ثم تنتقل بعد ذلك الى أمة أخرى ، وقد بدأت بالصين ، ولكنهاوجدت أنها لاتستطيع ان تذهب هناك الى مدى بعيد ، ولذلك هاجرت الى الهند وحاولت بعد ذلك أن

تجرب اليونانيين والرومان بعدهم ، وقد سرت بالاسكندر وقيصر سرورا عظيما ، ومما يستحق الملاحظة انها تفضل دائما رجال الحرب والنزال على المفكرين وذوى العقول ، وبعد قيصر بدات تفكر فى انها لم يعد لها عمل عند الرومان ، ولذلك بعد ان تريثت مدة اربعة قرون اوما يقارب ذلك عقدت النية على أن تذهب الى الألمان ، وقد أحبتهم منذ ذلك الحين ، وكانت لاتزال على حبها لهم فى عهد هيجل ، ومهما يكن من الأمر فان سيادتهم ليست أبدية ، « **والفكرة** » تتجه دائما نحو الغرب ، فبعد أن تهجر المانيا سنر تحل الى امريكا ، وهناك تثير حربا عظيمة بين الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية ، واذا استمرت فى رحلتها بعد ذلك فانى اظن أنها ستصل الى بلاد اليابان ، ولكن هيجل لايقول بذلك ، فالفكرة المطلقة بعد طوافها حول العالم تتحقق وتكون السعادة بعد ذلك من نصيب الانسان » **وبهذا الأسلوب الساخر يرفض رسل فلسفة التاريخ الهيجلية وفلسفة التاريخ بوجه عام .**

ولكن اذا كانت فلسفة التاريخ من قبيل الأساطير والأوهام فهل يمكن أن يكون التاريخ علما كما رأى بعض مفكرى القرن التاسع عشر ومنهم من أشرت الى آرائهم ؟ يقول فى محاضرته عن التاريخ باعتباره فنا « كثرت المناقشات حول مسألة هل التاريخ علم أو فن ، وهى مسألة تافهة فى نظرى ، وكتاب **تريفليان** عن تاريخ انجلترا الاجتماعى يستحق من غير شك الثناء من وجهة النظر الفنية ، ولكنى أذكر أنى وجدت فيه بيانا يستفاد منه أن عظمة انجلترا البحرية ترجع الى حدوث تغيير فى عادات سمك الرنكة ، وانا لا أعلم شيئا عن سمك الرنكة ، ولذا قبلت هذا البيان معتمدا على ثقتى بالمؤلف ، وما أود أن أقوله هو ان هذا جزء من العلم ، والصفة العلمية لا تنقص القيمة الفنية بحال لكتاب تريفليان ، ولكن برغم ذلك **يمكن تقسيم عمل المؤرخ الى فرعين ، وذلك بحسب غلبة الدافع العلمى أو الدافع الفنى ،** وحينما يتحدث الناس عن التاريخ باعتباره علما يمكن أن يقصد بذلك شيئان يختلف معناهما كل الاختلاف ، وهناك معنى دارج مبتذل نسبيا عن تدخل العلم فى تحقيق الحقائق التاريخية ، وهذا العمل له أهمية خاصة فى التاريخ القديم حيث الأدلة والشواهد شحيحة وغامضة ، ولكنه يظهر ايضا فى الأوقات الأقرب حدوثا حينما تتعارض الأدلة ، فهل يمكن أن نجد شيئا له قيمة تاريخية فيما سهر على كتابته نابليون وهو أسير فى سنت هيلانة ؟ أمثال هذه المسألة تعد من المسائل العلمية لأنها تعنى برجاحة وزن الأدلة المختلفة ، ومن المفروض القيام بمثل هذه المحاولة قبل كتابة التاريخ على مدى واسع ، ومهما تكن المحاولات لجعل التاريخ فنا فانه لابد من أن يكون ملاك الأمر محاولة جعله مطابقا للواقع ، والاتفاق مع الواقع من قواعد الفن ، ولكنه فى حد ذاته لايخلع على التاريخ الاجادة الفنية ، وهو مثل القواعد التى تراعى فى نظم القصائد ، فان فرط العناية باتباعها غير ضمين لبلوغ القصائد مستوى الاجادة الفنية ، **ولكن التاريخ لا يمكن أن يكون جديرا بالمدح الا اذا بذل المؤرخ جهده فى أن يكون أمينا للحقائق الواقعة ،** والعلم بهذا المعنى جوهرى فى دراسة التاريخ ومن الزم ما يلزم » .

ورسل فى تقريره هذا الرأى لم يقل شيئا لم يسبق اليه ولم يأت بجديد . والمؤرخون منذ عهد **هيرودوت** الذى يلقبونه أبا التاريخ يبذلون جهدهم فى تحرى الحقائق بالطرق العلمية التى سمحت بها عصورهم قبل تدوينها ، فبعضهم مثل هيرودوت نفسه كان يطوف بالبلاد ليشاهد الآثار ويتعرف العادات والأخلاق ، ويجمع المعلومات قبل اقدامه على تدوين الحوادث ، وبعضهم كان يتحرى الرجوع الى المصادر المختلفة ويعمل على تحقيقها والموازنة بينها ليقترب من الواقع التاريخى ، والمؤرخون بوجه عام لا ينفكون يحاولون الاستفادة من التقدم العلمى لكشف خفايا الماضى والوقوف على أسراره ، ويمكن أن نستخلص من رأى رسل انه يرجح الصفة الفنية للتاريخ ، ولكنه يرى مع ذلك أنه يمكن الاستفادة فى كتابته من طرائق البحث العلمى الى حد ما .

هل يكون التاريخ علما ؟

ويشير رسل الى **مسألة العلية فى التاريخ** قائلا « وهناك معنى آخر لمحاولة التاريخ أن يكون علما ، وهذا المعنى يثير مسائل أصعب وأكثر تعقيدا ، **والتاريخ بهذا المعنى يحاول أن يكشف قوانين العلية التى تربط الحقائق المختلفة بعضها ببعض بالطريقة نفسها التى نجحت بها العلوم الطبيعية فى كشف العلاقات المتبادلة بين الحقائق ،** وهذه المحاولة لكشف مثل هذه القوانين فى التاريخ جديرة بالثناء ، ولكنى لا أحسبها الشىء الذى يمنح الدراسات التاريخية أعظم قيمة لها ، وقد اطلعت على بحث ممتع فى فصل قرأته منذ أربعين سنة ونسيت أكثره ، وأقصد بذلك ماكتبه جورج تريفليان بعنوان « كليو الهة التاريخ احدى الهات الفنون » وهو يشير فى هذا البحث الى أننا نعنى فى كتابة التاريخ بالحوادث الخاصة ولا نقتصر

على العلاقات العلية بينها ، وقد يكون نابليون قد خسر معركة ليبزج لأنه أكل خوخة بعد معركة درسدن كما ذكر بعض الناس ، واذا كان ذلك حقا فانه لا شك لا يخلو من اثارة اهتمامنا، ولكن الحوادث المرتبطة به فى حد ذاتها تثير عندنا اهتماما أعظم ، والأمر على نقيض ذلك فى العلوم الطبيعية ، فحادثة خسوف القمر أو كسوف الشمس ليس لها أهمية فى ذاتها الا حينما تعين مواقف خاصة فى التاريخ القديم، والقوانين التى نحتم عودة الخسوف أو الكسوف هى مناط اهتمامنا ، وقد كان لكشفها أهمية كبيرة فى تبديد شمل الخرافات ، وكذلك حقائق التجارب التى قامت عليها الفيزيقيا الحديثة ، فان اهميتها مقصورة على انها ساعدتنا على كشف قوانين العلية ، ولكن الأمر فى التاريخ يختلف عن ذلك ، **ومعظم قيمة التاريخ تذهب**





هباء اذا كنا لا نحفل بالحوادث التى وقعت فى حد ذاتها ، والتاريخ من هذه الناحية نظير الشعر ، وفى معرفتنا الأسباب التى حمات كولردج على نظم قصيدته **((كوبلاخان))** مايشبع حب استطلاعنا ، ولكن اشباع حب الاستطلاع هذا شىء تافه حينما نوازن بينه وبين ما نستمده من القصيدة ذاتها ، ولست أقصد بذلك أن أنكر أنه من الخير كشف علاقة السبب بالمسبب فى التاريخ حينما يتيسر ذلك ، وانما أقصد أن ذلك ممكن فى نطاق محدود ، واحدى الصعوبات القائمة فى سبيل البحث عن مثل هذه القوانين فى التاريخ هى أن **حوادث التاريخ لا يتكرر وقوعها كما يحدث فى علم الفلك ،** وقد يكون صحيحا ماذكره المؤرخ **ميرز** فى كتيبه عن «فجر التاريخ» **وهو أن نوبات الجفاف الأربع المنفصلة التى حدثت فى شبه جزيرة العرب كانت سببا لموجة الغزو السامى ، ولكن من الصعب ان تعتقد أن هذا السبب نفسه سيجىء بالنتيجة نفسها فى العصر الحاضر ،** وحتى حينما يثبت لنا الأسباب

التاريخية التى جاءت بنتائج فى الماضى فانه ليس هناك من الأسباب مايدعونا الى أن نتوقع أن ذلك سينطبق على المستقبل ، لأن الحقائق المتصلة به من التعقيد بحيث ان التغيرات غير المنظورة قد تزيف كل تكهناتها ، ولم يكن فى وسع مؤرخ فى القرن الرابع عشر مهما كانت عناية باتباع الطرق العلمية أن يتكهن بالتغيرات التى حدثت بعد رحلتى كولومس وفاسكوداجاما ، ولهذه الاسباب **أعتقد أن القوانين العلمية فى التاريخ ليس لها من الأهمية ما يعزى لها** ولا هى قابلة للكشف كما يزعم » .

الفنية فى كتابة التاريخ

وما دام التاريخ غير صالح لأن تكون له فلسفة ، كما أن مسألة اخضاعه للأسلوب العلمى مسألة فيها نظر فان رسل يعنى بالناحية الفنيه فى كتابة التاريخ ، ويذكر لنا رأيه فى الطريقة التى يجب أن يكتب بها التاريخ يحدث التأثير المطلوب فى نفس القارىء غير المعنى بدراسة التاريخ فيقول « الشرط الأول هو أن يكتب التاريخ بطريقة **شائقة** ، وهذا يستلزم ان يخالج المؤرخ الشعور بالحوادث التى يرويها والاشخاص الذين يصورهم لنا ، **ومن اللازم بطبيعة الحال الايشوه الوقائع ، ولكن ليس من اللازم الا يأخذ صفا فى وصف الخلافات المحتدمة** والمعارك الناشبة التى تملأ صفحات كتابه ، والمؤرخ الذى يلتزم الحياد بمعنى أنه لا يؤثر بحبه احدى الطوائف المتحاربة ولا يسمح لنفسه بان يكون له بين الشخصيات التى يصفها أبطال ورجال أشرار سيكون كاتبا غثا مملا ، ولاثارة اهتمام القارىء لابد ان نسمح له بأن يأخذ صفا فى الدراما : واذا كان هذا يجعل المؤرخ ينظر الى الأمور من ناحية واحدة فان العلاج الوحيد المناسب هو ان نجد مؤرخا آخر له نزعة مناقضة ، ولانزاع فى ان حب الدراما قد يضلل المؤرخ ، ولكن يمكن ان تكون الدراما بغير حاجة الى التزييف ، والبراعة الأدبية هى التى تنقلها الى القارىء » .

ولست أقر الفيلسوف الكبير على بعض ما ورد فى هذه الفقرات ، فهو من **ناحية يوصى المؤرخ بألا يشوه الوقائع ، ومن ناحية أخرى يحبذ أن يأخذ المؤرخ صفا فى وصف الخلافات حتى لا تكون كتابته مملة** ، واظن أنه من الصعب أن يعمل المؤرخ بهاتين الوصيتين فى وقت واحد ، لأنه اذا أخذ صفا ومال الى أحد الجوانب المختلفة ولم يلتزم الحياد فلا معدى له عن المبالغة والتهويل من ناحية أو الانتقاص والاغفال من ناحية أخرى ، وتحرى الحيدة التاريخية لايناقض فنية عرض

الاحداث وتصوير الشخصيات ، والاسراف فى **التعصب والتحامل كثيرا ما يفسد على المؤرخين امرهم ، والمعروف عن شيكسبير فى مسرحياته أنه لايأخذجانبا ولا تستطيع من خلال مآسيه أن تدرك الجانب الذى يتشيع له ،** ولم يخل ذلك بالناحية الفنية فى مسرحياته ، بل لعله من اسباب امتيازها ودلائل تفوقه وامتلاكه ناصية الفن .

ويحاول رسل أن يحدد لنا ما يقصده **بالبراعة الأدبية** فى كتابة التاريخ فيقول « البراعة الأدبية عبارة فضفاضة عامة ، وربما كانت جديرة بان تحدد معناها ، فهناك أولا **الأسلوب** فى معنى الكلمة الضيق وبخاصة انتقاء الألفاظ ومراعاة الايقاع ، وبعض الألفاظ وبوجه خاص تلك الألفاظ التى ابتكرت لأغراض علمية ليس لها سوى المعنى الوارد فى المعجم ، فاذا وقعت عليها العين فى صفحة من الصفحات فانها تبعث على الملل ، ولكن لفظة مثل لفظة « الاهرام » لفظة غنية جيدة تجعل ذكرى الفراعنة والازتك تسرع الى عقولنا، والايقاع امر متوقف على ما يختلج فى نفوسنا من عواطف ، وما نشعر به شعورا قويا سيعبر عن نفسه بطبيعة الحال فى شكل ايقاعى منوع ، ولهذا السبب من بين أسباب أخرى يحتاج الكاتب الى نضارة خاصة فى الشعور لأن شعوره عرضة لأن يقضى عليه الاجهاد وضرورة استشارة المراجع ، وانى اظن — ولو ان هذه نصيحة لمن يطلبون الكمال — ان المؤرخ قبل ان يشرع فى كتابة فصل من كتابه عليه أن تكون المادة حاضرة فى عقله بحيث لايحتاج قلمه الى التوقف ليتثبت من صحة ما يقوله ولست أقصد بذلك ان التحقق من صحة الحوادث لا لزوم له فأن الذاكرة خوانة ، ولكن هذه المراجعة تكون بعد الانتهاء من انشاء الفصل لا فى خلال كتابته ، والأسلوب حينما يكون حسنا يدل على طريقة شعور الكاتب ، ولهذا السبب من بين الأسباب الأخرى مما يضر بالمؤرخ أبلغ الضرر ان يحاكى أسلوب الآخرين حتى لو كان هذاالأسلوب الذى يحاكيه احسن الأساليب » .

ويضع رسل التاريخ الى جانب الموسيقى والتصوير والشعر ويقول « اذا لم يكن التاريخ لازما لحظة حياتك فلا فائدة من قراءته ان لم تجدها شائقة وتستشعر فيها المتعة ، ولا أقصد بذلك أن غرض التاريخ الوحيد هو المتعة ، فهذا بعيد عما أراه ، وللتاريخ فوائد أخرى كثيرة ، ولكن هذه الفوائد لا يظفر بها الا الذين يجدون متعة فى قراءة التاريخ ، ومثل هذا يقال عن الموسيقى والتصوير والشعر ، فدراسة هذه الموضوعات حينما تكون الزامية أو حينما يقصدبها مجرد التثقيف تجعل من غيرالممكن اجتناء ثمرتها، وقد كتب شيكسبير شعره وهو واضع نصب عينه ان يبهجنا ، واذا كنت تتذوق الشعر فانه سيسرك ، واذا لم يسرك فمن الخير ان تتركه وشأنه » .

البطل فى التاريخ

وقد اشتهرت فى القرن التاسع عشر نظرية **كارلايل عن البطل ودوره فى التاريخ** ، وعند كارلايل أن التاريخ العام أو تاريخ ما أنجزه الانسان هو فى صميمه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا فى هذه الدنيا ، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس ، وهم المبتدعون والأسى والقدوات بل هم بالمعنى الواسع مبتكرو كل ما حاول السواد الاعظيم من الناس أن يعملوه ، وكل ما نراه فى هذه الدنيا قائما مكتملا هو بحذافيره النتيجة المادية الخارجية والتحقيق العملى والتجسيم للأفكار التى استقرت فى نفوس عظماء الرجال الذين أرسلوا الى هذه الدنيا ، ويمكن ان يقال بحق ان روح تاريخ العالم برمته هو تاريخ هؤلاء الرجال ، وهذا هو موجز رأى كارلايل الذى كان مؤرخا كبيرا ولكنه برغم ذلك كان ينظر الى التاريخ من زاوية حياة الأفراد البارزين الذى اطلق عليهم لقب الابطال ودعا الى ضرورة عبادتهم والخضوع لهم حين ظهورهم .

وقد استهدفت نظرية كارلايل فى هذا التفسير الفردى للحركة التاريخية لنقد شديد وبخاصة من المفكرين أنصار الفكرة الديمقراطية وكذلك من المفكرين الاشتراكيين ، وربما كان أعمق نقد وجه لنظرية كارلايل هو ماكتبه الزعيم الايطالى الوطنى الكبير **منزينى** فى مقاله الفذ عن **« عبقرية كتابات كارلايل واتجاهها »** ، ويرى منزينى أن الظلال الضخمة التى ألقاها الأبطال على عصورهم حجبت عن عينى كارلايل رؤية الفكر القومى الذى كان أمثال هؤلاء الرجال — الابطال — ممثلين له ومعبرين عنه ، وتاريخ العالم هو تاريخ الجهود التى بذلتها الانسانية برمتها بما فيها الرجال العظماء والرجال العاديون فليس التاريخ اذن تراجم حياة العظماء وحدهم .

وبين رسل وكارلايل اختلاف كبير فى المزاج وأسلوب التفكير والنظر الى الكون والمجتمع الانسانى ،ولكن رسل برغم ذلك من مقدرى قيمة الأفراد والقائلين يحسن بلائهم وبليغ تأثيرهم فى التاريخ الانسانى وهو بطبيعة الحال لا يتورط فى مبالغات عن العظماء والافراد البارزين فى التاريخ كالمبالغات التى تشوب كتابات كارلايل ، ولا يذهب مذهب نيتشه فى حديثه عن انسانه الأعلى ، **فالرجل العادى عنده له أهميته ، والجماعات كذلك لها مكانتها** ، فهو لايغفل

شأن الأفراد العاديين ــ ولا الجماعات على طريقة كارلايل ونيتشــــه ، ويحــاول أن يحافظ على **التوازن بين تأثير العظماء وتأثير الأفرادالعاديين والجماعات ، ويقول رســــل انني لا أريد أن** أشترك فى عبادة كارلايل للأبطال وانأى بنفسى عن مبالغات نيتشه فى هذا الصدد ، ولا أريد أبدا أن أوحى أن الرجل العادى ليس له أهميته أو أن دراسة الجماعات أقل قيمة من دراســة الأفراد البارزين ، وكل ما أريده هو المحافظة على التوازن بين الاثنين ، واعتقد أن الأفــراد المتفوقين قد عملوا الكثير فى صوغ التــاريخ ، وانى أظن انه لو أن مائة رجل من أقدر علماء القرن السابع عشر ماتوا وهم أطفال لكانت حياة الرجل العادى فى كل مجتمع صناعى مختلفة أختلافا تاما عما هى عليه الآن ،ولاأظن أنه لولم يوجد شيكسبير وملتن لاستطاع غيرهما من الناس أن ينظم مانظماه من الأشعار ، ومع ذلك فان هذا مايحاول بعض المؤرخين الذين يتبعون المنهج العلمى أن يحملونا على تصديقه » ، ويقترب رسل الى حد ما من اتجاه كارلايل ويقول « ســأذهب خطوة أبعد فى الاتفـــاق مع هؤلاء الذين يؤكدون مكانة الفرد ، وانى اظن أن أهم ماهو جــدير بأن يعرف ويبعث على الاعجاب فى الشئون الانسانية من عمل الأفراد وليس من عمل الجماعات ، وانى اظن أنه من الخطر أن يتجاهل التاريخ قيمة الفرد لتفخيم الدولة أو الأمة أو الكنيسة أو اى هيئة اخرى اجتماعية على هذا النمط » .

التفسير الجبرى للتاريخ

ومما يدل على تشبث رسل بهذه الفكرة انها ظهرت قبل ذلك فى كتابه عن **«النظرة العلمية»** الذى ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٣١ ، فقــد قال فى هذا الكتاب فى خلال حديثه عن العلامة جاليليو « أعتادت مدرسة خاصة من مدارس علم الاجتماع أن تقلل من أهمية الذكاء ، وأن تعزو كل الحوادث العظيمة الى أسباب كبيرة غير شخصية ، وفى اعتقادى أن هذا وهم مطبق ، وانى أعتقد انه لو كان قتل مائة من رجال القرن السابع عشر وهم أطفال لما وجد العالم الحديث، وجاليليو وهو زعيم هؤلاء المائة .

وتقدير رسل لتأثير المفكرين والعلماء والأبطال فى سير التاريخ ساقه الى مسألة أخرى لهاشأنها فى التفكير ، وهذه المسألة **هى الدور الذى تلعبه المصادفة فى الحركة التاريخية** وتطور تقــدم البشرية ، لأننا مهما تحرينا المنهج العلمى فى كتابة التاريخ وتفكيرنا التاريخى فاننا لانســتطيع أن نخضع ظهور النوابغ والعظماء لقانون علمى يمكننا من التكهن بظهورهم وادراك مدى تأثيرهم ،ولذلك **يرفض رسل فكرة « الجبرية التاريخية »** وينقد مذهب ماركس فى تفسير التاريخ من هذه الناحية ويقول فى عرض نقده لماركس) وذلك فى كتابه الحرية والتنظيم) وناحية اخرى ارى أن مذهب ماركس شديد التحديد فيها ، وهى انه لا يقبل حقيقة ان قوة صغيرة قد تكون كافية لتــرجيح احدى كفتى الميزان حينما تكاد تتعادل القــوى فى الكفتين ، **ومع التسليم بأن القوى الكبــرى من خلق الأسباب الاقتصادية فانه كثيرامايحدث أن يتوقف نجاح احدى القـــوات الكبيرة على حوادث عرضية تافهة ، وحينما** نقرأ ماكتبــه **تروتسكى** عن الثورة الروسية من الصعب علينا أن نعتقد أن **لينين لم** يحدث فرقا ، وكانت موافقة الحكومة الألمانية على سفره الى روسيا من قذفات المصادفة ، ولو اتفق أن الوزير المختص كان يعانى احدى نوبات سوء الهضم فى صباح يوم معين لكان من المحتمل أن يقول « لا » فى حين أنه فى الواقع قال « نعم » ، واظن انه لا يمكن أن يقبل العقل القول بأن الثورة الروسية كانت تقــوم بما قامت به بغير لينين ، واضرب مثلا آخر ،لو كان عند البروسيين قائد قدير فى معــركة فالمى لكان من الممكن أن يكون فى مســـتطاعهم القضاء على الثورة الفرنسية ، واضرب مثــلا آخر أكثر امعانا فى الغرابة ، وذلك أنه يمكن ان تقول دون أن نخشى الزلل انه **لو لم يهم هنرى** الثامن بحب آن بولين لما وجدت الولايات المتحدة **فى العصر الراهن** ، لأن هذه الحـادثة ، كانت سبب خروج انجلترا على البابوية ، ولذلك لم تعترف بتقـديم البابا أمريكا هــدية لأسبانيا والبرتغال ، ولو كانت انجلترا قــد ظلت تدين بالمذهب الكاثوليكى لكان من المحتمل أن مايسمى الآن الولايات المتحدة كان يكون جزءا من أمريكا الأسبانية » .

وفى المجتمعات البدائية قد لا يظهر الفرق بين المواهب والقدرات ، لان ميدان العمل مقصور على الاعمال التلقائية التى تقرها القبيلة ويشارك فيها جميع أفرادها ، ولكن **حينما يسمو المجتمع فى مدارج الحضارة يبدو الفرق بين أعمـــال الانسان المتفوق الممتاز وأعمال الانسان العـادى المقدرة والكفاية** ، ولكى يتقدم المجتمع ويزدهر علينا أن نيسر وجــوه النشاط الأدبى والفنى والعقلى للأفراد الممتازين ، ولا يشك رسل فى أن بعض هؤلاء الأفراد الأعلياء كانوا عاملا حاسما فى نقل الانسانية من الوحشية والهمجيــة الى مرتفعات الحضارة والمدنية ، **وكل مجتمع يحرص على التقدم فى حاجة دائمة الى الأفراد الممتازين،** وعليه أن لايعوق تقدمهم ويمهد لهم السبيل ،

ولكن في الوقت نفسه يمارس سيطرته ، لأن الأفراد غير العاديين قد يكون منهم المجدد المبتكر والمفكر المخترع كما يظهر بينهم المجرم الأثيم والفوضوى الخارج على نظم المجتمع وآدابه وتقاليده ، ويرى رسل أن تنوع المواهب قد ظهر منذ أقدم عصور التاريخ ويستدل على ذلك من ان الصور الموجودة فى جبال البرانس والتى يرجع عهدها الى العصر الحجرى المتوسط لها مزايا فنية سامية تحمل الانسان على الظن بأن رجال ذلك العصر لم يصلوا جميعا الى مثل هذا المستوى الفنى ، ويرجع رسل ان أصحاب المواهب الفنية الذين استطاعوا القيام بتصوير مثل هذه الصور كان يسمح لهم فى بعض الأوقات بأن يظلوا فى بيوتهم عاكفين على التصوير ويذهب معظم رجال القبيلة فى طلب الصيد ، ويرى رسل أن اختيار الزعيم والكاهن من أقدم العصور كان سببه امتيازهما الحقيقى أو المتوهم ، وقد كان الرجال الذين اعتبرهم البشر أعظم أعيان الانسانية هم المجددون فى عالمى الدين والآداب ؛ وهؤلاء الرجال برغم ما اختصتهم به البشرية من التقدير والاجلال عاشوا معظم حياتهم فى صراع مع المجتمع الذى احتواهم ، وقد قام تقدم العالم الاخلاقى على الثورة بالعادات الوحشية ومحاولات مد حدود العطف الانسانى ، وقد بطلت الضحايا البشرية عند اليونان فى مطالع العهد المعروف للتاريخ ، وقد حاول الرواقيون أن يجعلوا العطف لايشمل اليونان وحدهم بل يشمل كذلك الهمج والرقيق، واذاعت المسيحية والبوذية مثل هذه التعاليم والوصايا ، ويرجع رسل ارتفاع شأن رجال العلم الى العصر الحديث ، ويرى أنهم جاهدوا للاعتراف بهم وتوطيد مكانتهم وتعرض بعضهم فى هذا السبيل للنفى أو الحرق أو للحبس فى غياهب السجون ، **ويرى رسل أن رجال العلم برغم تأثيرهم العميق فى الحياة الحديثة أقل سيطرة ونفوذا من السياسيين ، وان السياسيين فى العصر الحاضر أعظم نفوذا وأقوى تأثيرا مما كانوا فى سالف العصور .**

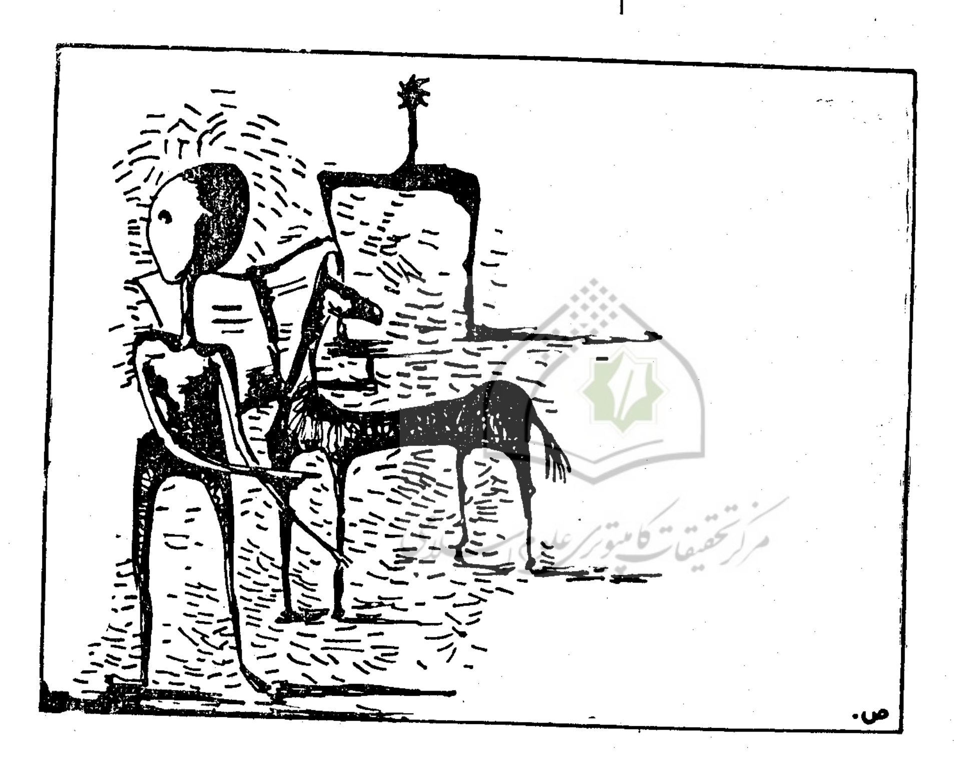
ولكن هل تأثير العظماء فى التاريخ كان دائما نافعا للبشرية ؟ يرى رسل أن هذا التأثير كان فى بعض الأحيان نافعا وفى أحيان أخرى كان ضارا ، فبعض العظماء مثل المجددين فى الدين والآداب قد بذلوا قصارى جهدهم لجعل الانسان اقل قسوة ووحشية وتفجير ينابيع العطف على اخوانه البشر فى نفسه ، وبعض هؤلاء العظماء مثل العلماء قد قدموا لنا المعرفة النافعة للحركات الطبيعية ، وهذه المعرفة وان كان قد يساء استعمالها لايمكن بحال انكار قيمتها وأثرها فى تحسين أحوال البشر ، وبعض العظماء مثل كبار الشعراء والموسيقيين والمصورين قد ملأوا الدنيا بالآثار الجميلة والطرائف الفاخرة التى تعين على احتمال الحياة ، ولكن بعض العظماء كان تأثيرهم مناقضا لذلك ، ويقول رسل انه لايعرف ماذا أفادت الدنيا من وجود رجل مثل **جنكيزخان** ولا أى نفع جاء من وراء وجود رجل مثل **روبسبيير** ولكنه مع ذلك يرى أن أمثال هؤلاء الرجال الأخيار منهم والأشرار يمتازون بصفة لايحب لها أن تختفى من الدنيا ، وهذه الصفة بعد الهمة والنشاط الجم والمبادأة الشخصية واستقلال التفكير وترامى الخيال، والرجل الذى أوتى أمثال هذه المواهب يستطيع أن يصنع الكثير من الخير كما يستطيع أن يضر ضررا بليغا .

فلسفة التاريخ عند رسل

وفى مجموعة الفصول التى كتبها طائفة من كبار الفلاسفة والمفكرين المعاصرين عن الجوانب المختلفة لفلسفة رسل والتى ظهرت فى سنة ١٩٤٤ باسم «**فلسفة برتراند رسل**» كتب الأستاذ **سدنى هوك** فصلا عنوانه «**فلسفة التاريخ عند برتراند رسل**» أبدى فيها ملاحظات قيمة على آراء رسل فى التاريخ ، وقد استهل رسل رده على ملاحظات هوك بقوله « لو كان من الممكن التمييز بين فلسفته للتاريخ وعلم التاريخ فاننى أقول أنه بينما يمكن جعل بعض فروع خاصة للتاريخ علمية ويأمل الانسان أن تصبح فروع أخرى أكثر كذلك علمية فان المحاولة لخلق فلسفة للتاريخ محاولة خاطئة » ومعنى ذلك أن رسل كما قدمت لايعترف بوجود فلسفة للتاريخ كما أنه يرى أن نسبة الصفة العلمية للتاريخ يقتضى اختبار قدرته على التكهن بما سيحدث، فهو اذن فى راى رسل لايستطيع أن يكون علما خالصا ، بل هو أقرب الى الفن منه الى العلم، ولذلك أعرض رسل اعراضا تاما عن تناول المشكلات الأساسية لفلسفة التاريخ التى عنى بها الفلاسفة المتخصصون فى هذه الناحية مثل الفيلسوف البريطانى **كولنجوود** ومثل الفيلسوف الايطالى **بندتوكروتشه** والفيلسوف الفرنسى **ديهون رون** وغيرهم من الباحثين فى فلسفة التاريخ ، وقد كان اهتمام رسل بالتاريخ كما يبدو تابعا لاهتمامه بالمسائل الاجتماعية وعنايته بمشكلات العصر السياسية ، وبرغم أن رسل لم يكون من مجموع آرائه عن التاريخ فلسفة خاصة الا أن آراءه مع ذلك لها قيمتها وهى جديرة بالنظر والتأمل والمراجعة .

على أدهم

● ان معنى الحكمة عندى هو تصورنا الصحيح لأهداف الحياة ؛ وذلك أمر ليس فى وسع العلم – من حيث هو علم – أن يزودنا به ، ولذلك فالزيادة من العلم فى حد ذاتها لا تكفل وحدها أى تقدم حقيقى ، برغم أنها تهيىء لنا أحد العناصر التى لابد منها للتقدم
من « النظرة العلمية » (١٩٣١)

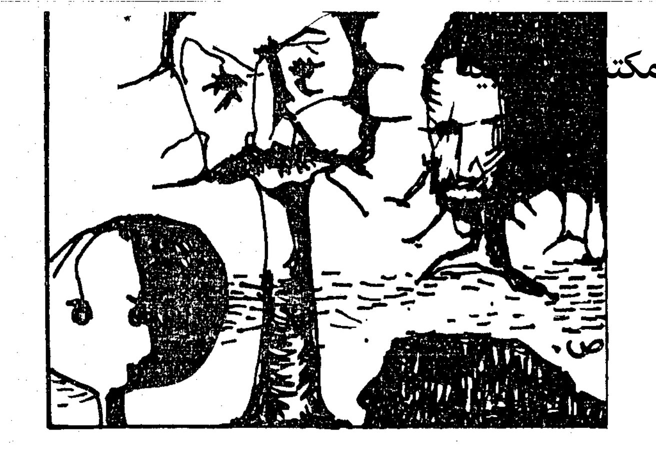


تربية الفرد وتربية المواطن

محمود محمود

من الموضوعات التى كنا ندرسها فى « التربية » فى العشرينات من هذا القرن محاولة الاجابة عن هذا السؤال : **هل التربية علم أو فن ؟** .

وكان هذا السؤال مما يستحق البحث فيه فى هذه الفترة الزمنية لأننا حتى ذلك الحين لم نكن نفرق بين ((**التربية**)) بمعناها الأعم الأشمل



مكتبة ...

اى تنمية جميع جوانب الفرد ، من بدنية وعقلية وخلقية وروحية ، و «التعليم» بمعناه الضيق المحدود ، اى توصيل المعارف من ذهن المعلم الى ذهن المتعلم .

والسؤال يمكن أن يصدق على ((التعليم)) هل له نظريات عامة يأخذ بها كل معلم ، واذن فهو علم ، أم انه طريقة شخصية ذاتية ، تتأثر بالطابع الذاتي الشخصي لمن يتصدى لنقل المعارف من العليم الى الجاهل بها ؟.

ولكن هذا السؤال غير ذى موضوع بالنسبة الى «التربية» ، ولا يصدق عليها . فهى بمعناها الصحيح فلسفة ، وليست هى بالعلم أو الفن .

وقد تعرض لها الفيلسوف المعاصر **برتراند رسل** فى كثير من كتبه ومقالاته ، وعالجها من نواح كثيرة متعددة ، فبحث فيها — مثلا — من حيث الهدف البعيد الذى ترمى اليه : تكوين **الفرد الحر ، أو المواطن الصالح** ، ونوع الأخلاق التى نريد أن نبثها فى النفوس ، واى المعارف نعطى وأيها نمنع ، وعلاقة الدين بالتربية ، والقومية ، والطبقية ، ونظام الحكم ، والاقتصاد وغير ذلك مما لو اردنا أن نبسطه للقارىء لاحتجنا على الأقل الى عدد خاص من المجلة لعرض التربية عند رسل .

وللتربية نظريات كثيرة لكل منها من يؤيدها فى الوقت الحاضر . غير أن رسل يجمل اتجاهات التربية كلها فى ثلاثة مسالك . **أما الأول فيرى أن الغرض الوحيد من التربية هو اعداد فرص النمو وازالة كل ما يعوقه من مؤثرات ، أما الثانى فيهدف الى تقديم الثقافة الى الفرد للارتفاع بقدراته الى حدها الأقصى . أما المسلك الثالث فيرى أصحابه أن التربية يجب أن تبحث من حيث العلاقة بالمجتمع لا من حيث علاقتها بالفرد ،** وان واجب التربية هو تدريب المواطنين الصالحين والمسلكان الثانى والثالث يتفقان فى أن التربية عملية ايجابية ، بها نعطى المتعلم شيئا جديدا . اما اصحاب المسلك الأول فيرون أن وظيفة التربية سلبية محض . والواقع ان التربية عند التطبيق لاتسير فى اتجاه واحد من الاتجاهات الثلاثة . ففى كل نظام من نظم التربية قدر معين من كل اتجاه بنسب مختلفة . وفى الحق أن اتجاها واحدا لايمكن أن يعنى بالحاجة ، ولابد من ايجاد الموازنة الصحيحة بينها فى كل نظام .

ويرى رسل أن الاتجاه الأول فيه من الحق أكثر مما فى الاتجاهين الآخرين . ولكن هذا الموقف السلبى من المربى ليس فيه كل الحق . وهذه السلبية فى التربية هى التى سادت جانبا كبيرا من التفكير التقدمى فى التربية ، وهى جانبى من جوانب العقيدة العامة فى الحرية التى أوحت بالتفكير الحر منذ عهد **روسو** . وهذه الزاوية من زوايا البحث فى التربية التى يميل اليها برتراند رسل هى التى سنحاول أن نسلط عليها فى هذا المقال شيئا من الضوء الذى ينير لنا آراء هذا الفيلسوف فى هذا الموضوع .

ومما يثير العجب عند رسل أن العالم الذى سادت فيه الحرية السياسية اقترن بالتعليم «**الالزامى**» أو الاجبارى ، وبالشدة فى التربية .. فحتى عهد قريب جدا لم يتشكك أحد فى أن مهمة التربية هى أن ندرب الطفل على الطريق التى ينبغى له أن يسلك . فكان يلقنه المبادىء الخلقية ، ومتطلبات العالم الصناعى ، ومجموعة من المعارف تتناسب ومركزه الاجتماعى . وكانت الوسائل التى تتبع فى تحقيق ذلك معروفة محددة ، اشبه ماتكون بالوسائل التى نتبعها فى تربية الخيل ، فالكرباج للحصان والعصا للطفل، ولسنا ننكر أن هذه الطريقة برغم سذاجتها وبدائيتها قد ادت بوجه عام الى النتائج التى كانت تهدف اليها . فكان المتعلم يتخرج نظاميا، منسجما فى مجتمعه ، عنده من التأمر والغلظة مايجعله يستبعد من سلوكه احساس الآخرين وعواطفهم .

ولم تكن الحركة الرومانتيكية فى حقيقتها الا اظهار الدور الهام الذى تلعبه العاطفة فى حياة

الانسان والغض من شأن هذا الاهتمام الزائد بتقوية الارادة . غير أن رجال التربية لم يستجيبوا لهذه الحركة فى حينها ، ولم يتأثروا بها الا اخيرا . ولكن كما أن مبدأ ((دعه يعمل)) فى الاقتصاد قد اخذ يتراجع امام مبدأ ((التخطيط المنظم)) فكذلك بدأت التربية بعدما تأثرت بهذا المبدأ — باعتباره مرحلة لابد منها — تسير فى اتجاه جديد . غير أن رسل كما قلت لايزال شديد الميل اليه .

ان توفير اكبر قدر من الحرية فى شئون التربية امر له كثير من المبررات فانعدام الحرية — بادىء ذى بدء — يقتضى احتدام النزاع بين الصغار والكبار ، مما يكون له عند الصغار فى كثير من الأحيان آثار نفسية ابعد مدى مما يتصور . **فالطفل الذى يخضع للضغط على أية صورة من الصور يستجيب بالكراهية ،** فينفس عنها فى سلوكه ، أو يكبتها فى نفسه فتندس فى اللاشعور وتترتب عليها نتائج وخيمة طوال حياته . فكراهية الأب فى الصغر تنتقل فيما بعد الى كراهية الدولة ، وكل مصدر آخر للسلطة كما ان كراهية الطفل المتسلطين عليه قد تنتقل فيما بعد الى كراهية للجيل الجديد وتسلطه عليه ، وقد يؤدى الضغط فى التربية الى اكتئاب يجعل العلاقات الاجتماعية السارة والعلاقات الشخصية أمرا مستحيلا . ويروى لنا رسل بهذه المناسبة انه زار يوما احدى المدارس فوجد فيها صبيا متوسط الحجم يسيء معاملة صبى آخر أصغر منه حجما ، فلما سأله رسل : لم يفعل ذلك ؟ اجاب : ((**ان الكبار يضربوننى ، ولذا فانا اضرب صغار الأطفال — أليس هذا عدلا ؟**)) وفى راى رسل أن الصبى فى هذه العبارة يلخص تاريخ الجنس البشرى كله .

ومن آثار الضغط فى التربية أيضا أنه يقتل القدرة على الابتكار ، والاهتمامات العقلية . فاذا كانت الرغبة فى المعرفة أمرا طبيعيا بالنسبة الى الصغار ، فهى كثيرا ما تموت اذا نحن اتخمنا الطفل بالمعارف الى الحد الذى يعجز معه عن هضمها ، ونحن نلاحظ ان الطفل الذى نرغمه على الطعام يعزف عنه ، وكذلك الطفل الذى نرغمه على التعلم يمقت المعرفة . ولا يفكر — حينما يفكر — تلقائيا ، كما يفعل عندما يجرى أو يقفز أو يصيح ، وانما يفكر لكى يسر الكبار ، **ومن ثم فهو يهدف الى الدقة والصحة أكثر مما يهدف الى اشباع حب التطلع الطبيعى فى نفسه ووأد التلقائية قاتل بنوع خاص للاتجاهات الفنية عند الصغار .**

والأطفال الذين يتعلمون الأدب أو التصوير او الموسيقى بدرجة تفوق قدرتهم على الاستساغة او بهدف الدقة دون اعتبار للتعبير عن النفس ، هؤلاء **يقل اهتمامهم تدريجيا بالجانب الجمالى فى الحياة ،** بل ان اهتمام الطفل بالحيل الميكانيكية ذاته قد تقتله المبالغة فى التعليم : فانت اذا علمت الصبى قواعد الضخ فى حجرة الدرس انصرف عنك ، فى حين أنك لو حذرته من **العبث بمضخة** حديقتك أنفق الكثير من وقت فراغه فى دراستها. **ومن ثم** كان من الخير فى كثير من الأمور أن نجعل الدراسة تطوعا ، فنتجنب بذلك الاحتكاك بين المعلم والتلميذ ، ولو فعلنا ذلك أحس التلميذ بقيمة ما يتعلمه ، وابقينا عليه قدرته على الابتكار، لأنه يتعلم بمحض ارادته ، وحلنا دون ازدياد الكراهية فى نفسه التى تندس كما قلنا فى منطقة اللاشعور وتؤثر فى مسلكه طوال حياته وبناء على هذا الراى يدافع رسل عن حرية الكلام ، وعن التحرر من قواعد الأدب ، وعن حرية المعرفة الجنسية .

ولكن هل تسترسل المدرسة فى اطلاق الحريات لطلابها — كلا ! ان للحرية حدودها ، ومن الخير أن نتعرف الى بعض هذه الحدود .

خذ **النظافة** مثلا . ليس من شك فى أن النظافة أمر من امور الصحة ، ولكن ليس من شك أيضا أن الطفل لا يكتشف الكثير مما فى هذه الدنيا الا بتلويث يديه ووجهه وملابسه ، واذا نحن حرمنا الطفل من هذه المتعة قتلنا فيه حب البحث والابتكار ، وتدريب العضلات والأعصاب على كثير من الحركات **القذارة مطلب من مطالب الطفولة — ولكن هل نترك حبل الطفل على الغارب فيها ،** وقدر من النظافة أمر لابد منه ؟ اذن لابد من شيء من الضغط على الطفل لكى يتعود الحد الأدنى من النظافة المطلوبة للصحة على الأقل .

وقل مثل ذلك فى كثير من العادات الطيبة، **كالمواظبة ، والأمانة ، والانتظام** . انها ليست من طبيعة الطفل ، ولا يمكن ان نتركه فيها حرا يتصرف فيها كيفما شاء ، بل **لابد ان نضع له فيها القيود ،** ونفرض العقوبة . على ان يكون ذلك بروح الشفقة والادراك السليم من جانب المربين، وبأقل قدر ممكن من مقاومة عواطف الأطفال وميولهم ، كيلا يتحول الأشداء منهم الى عصاة والضعاف الى منافقين .

ان السلبية المطلقة فى التربية قد تكون مرغوبة فيما يتعلق بعواطف الطفل ، ولكنها غير مقبولة فى تدريبه عقليا وفنيا ، هنا لا مناص من الايجابية والتلقين .

ولا يمكن لأية نظرية تربوية متكاملة ان تهتم بنفسية الطفل فحسب ، بل لابد لها ان تأخذ فى الحسبان جوانب أخرى تتعلق بالصلة بين الفرد والمجتمع . فسيكولوجية الطفل — فى اى نظرية تربوية جدية — جانب ، واهداف الحياة جانب آخر . فاذا اختلف اثنان فى أهداف الحياة فلا يمكن أن يتفقا فى تربية الأبناء .

ومن رأى رسل أن تكون المدنية هى الهدف الذى نرمى اليه — وللمدنية كما يعنيها جانبان ، احدهما فردى والآخر اجتماعى . وهى تتمثل فى الفرد فى صفاته العقلية والخلقية . فلابد للفرد — من الناحية العقلية من قدر معين من المعارف العامة ، والمهارة الفنية فى مهنته ، وعادة تكوين الرأى بالشواهد والدلائل ، ولابد له فى الناحية الخلقية من قدر معين من الحياد ، والرحمة بالآخرين ، وشىء من ضبط النفس . اضف الى ذلك صفة لاهى بالعقلية ولا بالخلقية ، بل ربما كانت فسيولوجية ، وهى صفة الاقبال على الحياة والاستمتاع بها . ومن مطالب المدنية فى المجتمع احترام القانون ، والعدالة بين الناس ، وأهداف لاتنطوى على الحاق الأذى بأى قطاع من قطاعات الجنس البشرى ، والتوفيق بذكاء بين الوسائل والغايات .

واذا كانت هذه هى أهداف التربية ، فهى اذن مشكلة من مشكلات علم النفس البحث عما يمكن عمله لتحقيقها ، وبخاصة من حيث درجة الحرية التى يعطاها الطفل فيكون لها أكبر الأثر فى تربيته .

هناك فى الوقت الحاضر فيما يتعلق بموضوع الحرية فى التربية ثلاث مدارس رئيسية ، تختلف باختلاف الأهداف كما تختلف تبعا للنظريات السيكولوجية المتنوعة . فهناك من يقول بأن الأطفال يجب أن يتمتعوا بالحرية الكاملة ، مهما كانوا على درجة من السوء . وهناك من ينادى بضرورة خضوعهم المطلق للسلطة مهما كانوا طيبين . ثم هناك من ينادى بحريتهم بشرط ان يكونوا طيبين . واكثر الناس يؤيد الرأى الأخير والأطفال — كالكبار سواء بسواء — لن يكونوا جميعا فضلاء لوكانوا جميعا من الأحرار . وليس القول بأن الحرية كفيلة بكمال الخلق الا اثرا من آثار مبادىء **روسو** ، ولا تدل على صحته دراسة الحيوان والصغار . والقائلون بهذا يحسبون ان التربية لاينبغى أن يكون لهاغرض ايجابى . ويجب أن تكتفى بتهيئة البيئة الصالحة للنمو التلقائى .

ولا يوافق رسل على رأى هذه المدرسة ، **فهى عنده ممعنة فى تقدير قيمة الفردية ، لا تعبأ باهمية المعرفة المنقولة** . ولكننا نعيش فى جماعات تتطلب منا التعاون . ومن المبالغة فى التصور أن نتوقع تحقيق التعاون المطلوب نتيجة لبواعث فردية بحت . ان وجود عدد كبير من السكان فوق رقعة من الأرض محدودة المساحة أمر مستحيل لولا العلم وتطبيقاته . ومن ثم فلا مناص من أن تنقل التربية الحد الأدنى الضرورى من هذا العلم وتطبيقاته من جيل الى جيل .

ومعنى ذلك أن التربية — من الناحية الاجتماعية — يجب أن تكون شيئا أكثر ايجابية من مجرد كونها اعدادا لغرض النمو . نعم ، لابد أن تقوم التربية بهذا الاعداد ، ولكنها يجب ايضا الى جانب ذلك أن تمد الصغار بالمعرفة العقلية والتدريب الخلقى ، مما يستحيل عليهم اكتسابه بأنفسهم بغير تدخل .

اننا لانريد خنوعا ولا عصيانا ، وانما نريد خصالا طيبة ، ومؤاخاة عامة للناس ولكل رأى جديد . وترجع هذه الصفات الى حد ما الى أسباب فيزيقية ، لم يتنبه لها المربون القدامى . ولكنها ترجع ايضا وبدرجة أكبر الى التحرر من الشعور بالفشل والعجز يصيبان المتعلم عندما نحبط فيه دوافعه الحيوية . واذا أردنا لأبنائنا أن يكونوا فى شبابهم ورجولتهم متوادين فلابد من أن يشعروا فى أكثر الأحوال بأن بيئتهم مؤاخية . ومعنى ذلك أن نكون عطوفين على رغبات الطفل الرئيسية ، ولا نكتفى بأن نسخره لغرض مجرد . وينبغى عند تعليم الطفل أن نبذل كل جهد ممكن كى نجعله يشعر بقيمة المعرفة التى نلقنه اياها — على الأقل عندما تكون هذه المعرفة صادقة . واذا ماتعاون الطفل بارادته ، تضاعفت سرعته فى التعلم وتناصف التعب والملل الذى يصيبه . وكل هذه أسباب قوية لتوفير درجة كبيرة من الحرية أثناء عملية التربية .

على الا نبالغ فى هذه الحرية التى نوفرها للطفل . فاذا كنا بالتحرر نجنب الطفل شرور الرق فيجب الا ندفعه الى شرور السيادة والاستعلاء . فان مراعاة شعور الآخرين ، لا أقول فى عظائم الأمور ، بل ايضا فى صغائرهم مما يحدث بين الناس كل يوم ، عنصر من عناصر الحضارة لاغنى عنه ، وبغيره لايمكن أن تحتمل الحياة الاجتماعية . وليس ما أعنى مجرد مظاهر الأدب ، كقولك « لو تفضلت » و « شكرا لك » فمثل هذه المجاملات الشكلية موجودة حتى بين الهمج ، بل انها لتقل مع ارتفاع مستوى الثقافة ان ما أعنيه فى الواقع هو الرغبة الصادقة فى الاسهام بقدر معقول فيما يؤدى الى المنفعة العامة فى النهاية . واذا كنا لانرضى عن وجود أغنياء كسالى لايعملون فلابد لنا من أن نبث فى

اذهان الصغار ان العمل واجب وان اداءه فى كل حين هو من العادات الحسنة الطيبة .

وهناك اعتبار آخر قلما يعلق عليه اية اهمية أولئك الذين ينادون بالحرية . ذلك أن مجتمع الصغار الذى لايتدخل فيه الكبار يستبد فيه القوى منهم بالضعف استبدادا أشد وحشية من اى تسلط فى محيط البالغين . ولو انك تركت طفلين فى الثانية أو الثالثة من العمر يلعبان معا ، وراقبتهما عن بعد ، لوجدت ان الشجار يدور بينهما ، وسرعان ما يتبين لهما الظافر منهما ، الذى يسترق الآخر ويستعبده . وعندما تتكون مجموعة كبيرة من الأطفال ،سرعان مايسود فيهم واحد او اثنان ، فيسلبان الآخرين حرية التصرف بدرجة أكبر مما يحدث لوتدخل الكبار لحماية الأضعف والأقل شراسة . ذلك أن احترام مشاعر الآخرين لايتكون تلقائيا عند اكثر الأطفال ، وانما هى خلة يجب تعليمها ، ولا يمكن تعليمها الا بممارسة السلطة . وربما كانت هذه اقوى الحجج التى تساق ضد تنازل الكبار عن السلطان .

ويعتقد رسل ان المربين لم يحاولوا بعد مشكلة الجمع بين اشكال الحرية المطلوبة والحد الأدنى اللازم من التدريب الخلقى .

ويتصل بموضوع التربية ، من حيث السلبية والايجابية ، أو الحرية والتسلط ، خلاف آخر بين المربين : هل التربية أمر يتعلق بسيكولوجية الفرد ، أو بالمجتمع . **ولما كان رسل يعتقد أن التربية يجب الا تكتفى بازالة العوائق التى تعرقل النمو ، بل ينبغى أيضا أن تمد الطفل بنوع من أنواع التدريب ، فالمشكلة تتحدد فى ذهنه على صورة تساؤل : هل تهدف التربية الى تدريب الأفراد أو الى تدريب المواطنين .** وقد ينطبق صالح الفرد على صالح المواطن ، ولكن رسل لايريد ان يدخل فى جدل حول هذا الموضوع ، لأنه يؤكد أن تثقيف الفرد لابد أن يختلف عن تدريب المواطن فى كثير من الأمور .

ما الذى يكون الفرد الصالح ؟ لما كان الفرد أشبه مايكون بالذرة الروحية او « **الموناد** » كما عبر عنها الفيلسوف **ليبنتز** ، فلا بد أن يعكس الكون فى شخصه ، أعني انه يعرفه ، **فالمعرفة** اذن من الصفات الممتازة التى يتحلى بهاالانسان ويقول رسل ان الرجل الذى يتصور فى عقله أبعاد الفضاء ، ودوران الشمس والكواكب ، وعصور الأرض الجيولوجية ، ومختصر تاريخ البشرية ، أقرب قطعا الى الانسانية ومؤديا لأهم صفاتها .

وليس جانب المعرفة لدى الانسان هو وحده أساس تفوقه على الكائنات الأخرى . فليس يكفى أن يعكس الكون فى ذهنه بمعرفته اياه ، بل ينبغى أن يعكسه بنوع من الانفعال العاطفى ، وبفرحة لاكتشاف الحقيقة . ومع ذلك فالانسان الكامل لا يكتفى بالمعرفة والشعور . بل لابد له أيضا من ان يملك ارداة التغيير ، وان يكون له سلطان .

واذن فنحن عندما ننشد الكمال فى الانسان انما نعمق لديه ثلاثة امور : **المعرفة ، والشعور ، والسلطان** . أو بتعبير الديانة المسيحية : الحكمة والمحبة ، والقوة وهى تقابل الثالوث ــ ومن هنا قول بعضهم ان الانسان تخيل الاله على صورته .

ونحن فى كل هذا انما نفكر فى الانسان باعتباره فردا ، وننظر اليه نظرة البوذيين ، والرواقيين ، والقديسين المسيحيين ، وكل المتصوفين . اذ ليست عناصر المعرفة والشعور فى الفرد الكامل كما صورناه عناصر اجتماعية بالضرورة . ولا يكون الفرد كما تخيلناه عضوا فعالا فى المجتمع الا عن طريق الارادة لا عن طريق معرفته وشعوره ، على أن يدرك أن ارادته ليست



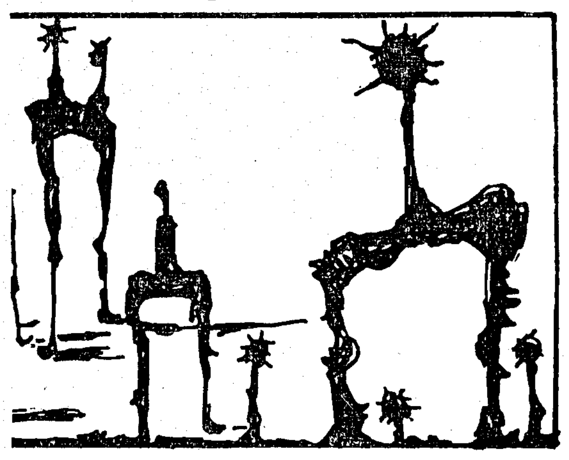
الارادة الوحيده فى هذه الدنيا ، وان واجبه هو أن يؤلف بين الارادات المتنازعة الموجودة فى المجتمع الذى يعيش فيه . **ان الفرد كيان قائم بذاته فى حين أن المواطن يرعى مصالحه مع مصالح جيرانه المحيطين به والتربية الصحيحة تأخذ هذا الأمر فى اعتبارها . غير أننا يجب أن نذكر أن المواطن لا يكون صالحا الا اذا كان فى الأصل فردا صالحا .** ان الصفة الأساسية فى المواطن هى التعاون . والتعاون لا يكون الا من أجل تحقيق غرض مشترك فمن الذى يحدد الناس مثل ذلك الهدف . انه لا يستطيع ذلك الا قلة من الناس ، وهذا النفر القليل هم القادة الزعماء الذين يخرجون مواطنيهم من واقع الفوه برغم أنه واقع كريه ، الى حياة جديدة يدعونهم الى الأخذ بقيمها ، والأغلب أن تجىء دعوةهؤلاء القادة مناهضة لما تريده الدولة من أبنائها ، اذ الدولة يهمها أن يذعن الناس لما هو قائم مستقر، برغم أنها اذا أرادت تمجيدا لأبطالها السالفين ، فهى لاتمجد من أشخاص تاريخها الماضى الا أولئك الذين ثاروا على الواقع . **فمن منشعوب الغرب لايعجب بالمسيح ؟ مع أنه لو ظهر اليوم بينهم من يرفض حمل السلاح استجابة لدعوة المسيح حرموه حق المواطنة !** واذن فالمواطنةكمثل اعلى لاتكفي ، لأنها تقتل روح الابتكار ، وتشجع على الرغبة فى الاستكانة للقوى القائمة ، أيا كان لونها ، وهى صفة تتنافى مع صفة العظمة التى نحفز اليها كل فرد عادى ، ولابد للانسان أن يكون ـ الى جانب كونه مواطنا ـ فردا لهفرديته المتميزة بخصائصها الفريدة .

ولا يعنى بذلك رسل أن يشجع علىالعصيان، فالعصيان والاستكانة كلاهما ممقوت ، ولكن القدرة على العصيان مطلوبة اذا اقتضتالمناسبة ومن ثم فان رسل لايرضى عن التربية التى تولد الخضوع الأعمى ، وطبع الأطفال جميعا على غرار واحد .

ان المفاضلة بين المواطنة والفردية أمر له أهميته فى التربية ، والسياسة ، والأخلاق ، والموجة السائدة فى العصر الحاضر هى الحد من الفردية والتوسع فى المواطنة التى تهدف الى تأييد النظم القائمة ، وذلك بدرجاتمختلفة فى الدول المختلفة ، ولعل أبرز جانب فى تربية المواطن ـ بالقياس الى تربية الفرد من حيث هو كذلك ـ هو الوطنية ، والدفاع عنها ، وايثار مجموعة من الناس تقطن مساحة معينة من الأرض على غيرها من المجموعات البشرية ،وكذلك الابقاء على مايكون داخل هذا الوطن مهما تكن صورته ومن ثم كان المصطلح الجاد فى أكثر الأحيان ثائرا ، أعنى أنه يرفض أن يكون «مواطنا» يساير غيره فى الرضى بالأمر الواقع ،**والثورة تقتضى أن يكون صاحبها أوسع خيالا وأقدرعلى الابتكار من الخاضعين الخانعين الراضين بالأمر الواقع** ، ولهذا كانت التربية التى تعادى النظم السائدة أكثر مما تواكبها أقل ـ تبعا لذلك ـ كبتا لقدرات الذكاء والتعاطف . على أن يكون لذلك حدود . بحيث تكون الثورة متطورة ، لاتجمدها أفكار معينة ، والا كانت كالمحافظة على القديم سواء بسواء .

ومن الموضوعات التى تتعارض فيها ثقافة الفرد مع ثقافة المواطن ، النظرة الى المشكلات نظرة علمية ولما كانت النظر العلمية الصحيحة تسعى الى الكشف عن الجديد ، والى احداث التغيير فيما هو قائم ، فان التربية على المواطنة لاتتعاون على خلق هذه النظرة لأنها تحث على احترام القديم والأجيال السالفة، وتفزع من كل انقلاب ،والدولة الحديثة دولة علمية ، تشجع على الاختراع حتى ان كان فى ذلك تنكر للسلف . والدولة الجامدة هى التى تقدس السلف حتى ان كان فى ذلك خنق القدرة على الابتكار . ومن المتناقضات فى عصرنا ان العلم ، وهو مصدر القوة ، بل ومصدر سلطة الحكومة ، يتوقف فى تقدمه على حدوث الثورة فى عقول الباحثين . والباحث العلمى يعتقد فى امكان الكشف عن الحقيقة ، وليس متشائما جامدا . ولكن مايكشف عنه منبعثه قدرته الفردية ، لا صفته الاجتماعية ، منشؤه الملاحظة والاستنتاج ، وليس مايسود المجتمع من معتقدات وتقاليد .

ونستطيع أن نقول بصورة أعم أن فكرة الحقيقة بأسرها يصعب التوفيق بينها وبينالمثل العليا للمواطنة . فهناك الكثير من الآراء التى يراها العقل العلمى باطلة ، ولكنه لو باح بما يرى



وكان فى ذلك خطر على الشعب ــ فى رأى الحكومة ــ زج به فى غياهب السجون . ومن قبيل ذلك الأفكار الثورية على اختلافها على أنه اذا كان للتربية على المواطنة الجامدة اخطار ، فليس من شك فى أن التربية التى تخطط على أساس ايجاد التماسك الاجتماعى بين الأفراد لها فوائد كثير .

فحياة المدينة تتوقف كما قلنا على التعاون وزيادة التصنيع تتطلب كذلك التعاون ولم تستطع الصين مثلا أن تحقق نهضتها الحديثة الا بعد تركيز الحكم فيها . ولو عزونا بداية الانحلال فى الولايات المتحدة الى شىء ما فهو انعدام روح المواطنة بين كثير من السكان ، ولا يرجع ذلك الى أن التربية فى امريكا لاتحث على المواطنة الصالحة ، وانما يرجع الى حداثة عهد الأمريكان بأصولهم فى أوربا وضعف شعورهم نسبيا بالانتماء الى الولايات المتحدة ، ولذلك فان التربية فى أمريكا ، ورجال الأدب والثقافة فيها ، يعملون جاهدين على بث روح الجماعة فى المواطنين .

ومن مزايا التماسك الاجتماعى كذلك ، الشعور بأن الجنس البشرى كله وحدة واحدة متعاونة ، التضافر بين جهودها لازمة من لوازم بقاء الحضارة العلمية . ومن رأى رسل أن **بقاء الحضارة مرهون بانشاء الدولة العالمية ..** والاستعاضة عن التربية الحالية بتربية تهدف الى بث روح الولاء فى النشىء لهذه الدولة العالمية حتى ان كان ذلك على حساب الحد من استقلال الفرد ونمو الفردية . فالاتجاه الجديد فى العالم هو زيادة الترابط بين الأفراد ــ والشعوب ــ سياسيا واقتصاديا . ولتحقيق ذلك لابد من التوسع فى فكرة المواطنة . وليس معنى الولاء للدولة العالمية الولاء لدولة واحدة من الدول القائمة اياكانت ، لأن ذلك مدعاة لنشوب الحروب ولكنه قد يتطلب من الفرد التنازل عن شىء من استقلاله الفكرى . واذا ما أمكن للعالم كوحدة اقتصادية وسياسية واحدة أن يكفل لنفسه الأمن والسلام ، استطاعت الثقافة الفردية أن تحيا من جديد .

واذن فخلاصة رأى رسل فى التربية مابين الفردية والمواطنة ان التربية الفردية أمر اسمى قدرا من تربية المواطن . غير أن تربية المواطن ــ من الناحية السياسية ، وبالنسبة لحاجات الوقت الراهن ــ لابد ان تكون لها المكانة الأولى فى نظر المربين .

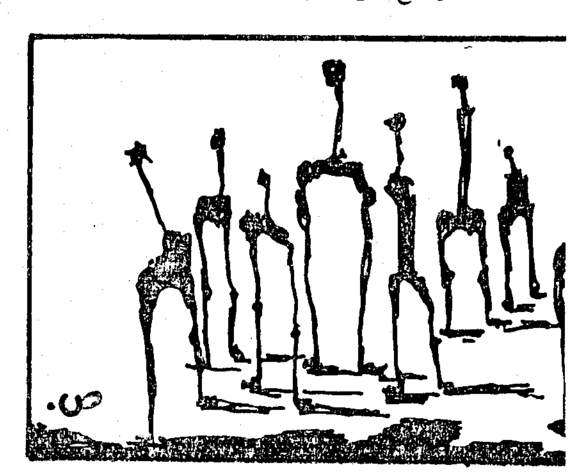
ولكن كيف نتحاشى ما ينجم عن أثر السياسة والاقتصاد وهو ما يدعو الى التماسك الاجتماعى ــ من حظر على حرية الفرد ، كيف **نوفق بين المواطنة والفردية فى المستقبل القريب؟**

ان الحظر الذى يترتب على تدخل السياسة فى التربية ينشأ أساسا عن مصدرين : **أولهما** ايثار مصلحة مجموعة معينة من الناس على مصلحة الجنس البشرى ، **وثانيهما** المبالغة فى حب التجانس بين الأفراد .

فقد ألف كل نظام تربوى أن ينحاز للدولة التى ينتمى اليها المتعلم ، ولديانته ، ولمصالح الأغنياء ، ولتفضيل الذكور على الاناث . ومن أجل هذا امست التربية جانبا من جوانب النضال فى سبيل الحصول على النفوذ ، للديانات ، والطبقات ، والأمم . ولا يربى الطفل لذاته ، بل باعتباره مجندا فى سبيل غرض معين . ولا تعنى الأجهزة التربوية بمصلحته الذاتية ، كما تعنى بأهداف سياسية خارجة عنه ؛ واننا لنتساءل هل يمكن أن يتم تطابق ، ولو الى حد بين صالح الدولة وصالح الطفل ؟ .

من الواضح ان أول شرط لتحقيق ذلك هو العمل على **استبعاد الحروب الشاملة** ، ولو تم هذا لصححنا كثيرا من حقائق التاريخ . وخلصنا الأخلاق من اعتبار قتلى الأنفس البشرية فضيلة من الفضائل . وبناء على ذلك فان قيام السلطة العالمية التى تستطيع أن تفض المنازعات بين الدول اصلاح هام لا من الوجهة التربوية وحدها ، بل من كل وجهة أخرى .

واذا ما انتهينا من استبعاد الحروب بقى أمامنا كشرط أساسى للتوفيق بين الفردية والمواطنة **أن نقض على الخرافة .** والعقيدة عند رسل هى ضرب من الخرافة اذا كان أساسها الوحيد هو التقليد أو العاطفة . وعندما يضفى



الناس أهمية خاصة على مثل هذه العقائد فانهم يضعون نظما تعليمية تنطوى على تقديس حكمة السلف ، على عادة البت فى الأمور على أسس غير معقولة . وأصحاب السلطة يحبون دائما أن يكون رعاياهم عاطفيين أكثر منهم عاقلين ، لأن ذلك يجعل من اليسير اقناع أولئك الذين يقعون فريسة لأى نظام اجتماعى لا تتوفر فيه العدالة، بنصيبهم فى الحياة . ولا يمكن أن تؤدى التربية الى النظرة العاقلة الا اذا كانت النظم السياسية والاقتصادية عادلة .

والعقبة الثالثة التى تقف فى سبيل التوفيق بين صالح الفرد وصالح المواطن هى هذا التقدير الشديد لايجاد **التجانس بين الأفراد** . ويؤدى ذلك الى أن يبلغ مراكز القيادة فى الأمة أشخاص أغبياء ، يسيرون دفة السياسة ، والتعليم ، والشرطة ، والقضاء ، وغيرها ، مما لا يساعد البتة على النهوض بالبلاد . **ولو أردنا أن نتجنب هذه الرغبة فى ايجاد التجانس بين الأطفال ، وجب أن يقوم على تربيتهم أولئك المعلمون الذين يحبون مادتهم ويحبون تلاميذهم ، ويعلمون أن الفوارق بين الأفراد من طبيعة الأشياء . وألا نسلم قيام التعليم لذلك النوع من المعلمين الذين يحبون التسلط والتحكم ، ويريدون أن يصبوا جميع الأطفال فى قالب واحد .**

وينوه رسل بالخطر الذى يترتب على تسليم أمور المؤسسات الى اداريين ، ليست لهم دراية فنية بالعمل الذى يتولون ادارته . ومن هذه المؤسسات ما يتصل بتربية الأطفال . فالرجل الادارى فى المؤسسة التربوية يبالغ فى غرامه بالتصنيف والاحصاء ، ويرى ذلك ضروريا لأنه يشرف على تعليم الألوف من البنين والبنات . غير أن التصنيف — كما يرى رسل — قد يكون معقولا عند بائع الخضر ، الذى يفصل الفول عن البسلى عن الكرنب ، أما تصنيف الأطفال ، والحكم على قدراتهم فأمر آخر . فليس من اليسير أن تحكم على الطفل بالتخلف العقلى ، ولكن الرجل الادارى فى مجال التعليم لابد أن يحسم فى الموضوع وهو فى هذا قد يلجأ الى مقاييس الذكاء ، على عجزها فى القياس . أما المعلم الذى يتصل اتصالا مباشرا بمجموعة محدودة الحجم من الأطفال فانه يدرك صفاتهم ومميزاتهم لأنه يحتك بالأفراد عن كثب ، ولا يحكم عليهم عن بعد كما يفعل الاداريون الذين يعرفون الأطفال عن طريق التقارير الرسمية ، ولذلك تراهم يميلون الى التصنيف طبقا للأعمار ، أو الجنس (ذكر أو أنثى) ، أو القومية ، أو الدين ، وطبقا لمقاييس الذكاء على أحسن الفروض . ولكن حتى فى هذه الحالة نراهم ميالين الى التحديد الصارم ، متجاهلين نوع المعيشه الفردية الذى يجعل كل فرد من أفراد البشر مختلفا عن الآخر . وهنا يكمن خطر التجانس الذى يهدف اليه كثير من كبار المشتغلين بشئون التربية والتعليم .

ان الفردية برغم ضرورتها فى التربية بحاجة فى المجتمع الصناعى كثيف السكان الى مزيد من الرقابة والتوجيه . واذا كان ساكن المدينة المزدحمة يجب ان يلزم اليمين فى مسيره ، وأن يعبر الشارع عند علامات عبور المشاه حتى لا تضطرب حركة المرور هو أيضا فى حاجة الى فعل هذه الرقابة فيما هو أهم فى مجالات العمل الذى يتطلب التعاون والتنازل عن بعض النزوات الفردية دون القضاء الكامل على الفردية ذاتها .

ولكى تكون حياة الفرد مقبولة من وجهة نظره ووجهة نظر العالم على حد سواء ، لابد أن يتوفر لها نوعان من التوافق ، توافق داخلى بين الذكاء والعاطفة والارادة ، وتوافق خارجى مع ارادة الآخرين . والتربية الراهنة مقصرة فى هذا وذاك . فالتوافق الداخلى لا يتوفر بسبب التعاليم الخلقية التى يتلقاها الطفل التى تتحكم فيما بعد فى مجالاته العاطفية دون مجالاته الفكرية ، فى حين تبقى الارادة مترددة تميل الى هذا الجانب أو ذاك حسبما تكون الحال : أيهما له الغلبة الذكاء أو العاطفة . ومن الممكن تحاشى هذا الصراع لو أنا علمنا الصغار مبادىء يقبلها عقل الكبار .

ان عالمنا اليوم مليء بروح الكراهية التى مردها — عند رسل — الى دوافع الهدم الكامنة فى اللاشعور نتيجة لسوء التربية فى الصغر . **والا فلماذا يسود الفقر مع وفرة الانتاج ، ولماذا نعد انفسنا للقتال ؟ لماذا لا نحكم العقل ونطبق العلم ؟ ان ذلك لا يرجع الى العالم الخارجى ، ولا الى جانب المعرفة فى الانسان . انما يرجع الى ميولنا ، الى عواطفنا ، الى المشاعر التى ننشىء عليها الأطفال .**

لابد أن نرد العقل الى الانسان ، ولا يكون ذلك الا بالتربية الصحيحة . اننا لا نحسن تعليم الدين فنقضى بذلك على جانب من القدرة على التفكير الحر المستقل ، ولا نحسن التربية الجنسية فنسبب بذلك كثيرا من الاضطرابات العصبية ، وأسباب البؤس والشقاء . والقومية كما نعلمها فى المدارس تتضمن الاعداد للقتال ،

والشعور الطبقى يبعث على الرضـــا بالظلم الاقتصادى ، والمنافسة تشجع على القسوة فى النضال الاجتماعى . فكيف ـ بعد هذا ـ نعجب من أن يكون العالم الذى تكرس فيه الدول قواها لتربية الصغار على عدم العقـل ، والغبـاء ، والاستعداد للقتال ، والظلم الاجتماعى ، عالما غير سعيد ! وكيف نحكم على الرجل بسوء الخلق والتمرد اذا هو اراد أن يستبدل بهذه العناصر فى التربية الخلقيـــة السائدة عناصر الذكاء ، وسلامة العقل ، والشفقة ، والاحساس بالعدالة؟

لقد ازداد التوتر فى العالم ، وسادت فيه روح الكراهية ، وامتلأ بأسباب الألم ، حتى فقدنا القدرة على الحكم المتزن الذى نحن أشد ما نكون فى حاجة اليه لكى نخلص من هذه الحمأة التى تردينا فيها . ان العصر الذى نعيش فيه مفجع محزن يدعو الى اليأس . ولكنا يجب ـ مع كل هذا ـ أن نتذرع بالأمـل ، فان وسائل توفير السعادة للجنس البشرى موجودة . وليس علينا الا أن نأخذ بهذه الوسائل .

وطريقة رسل فى ذلك هى التربية السليمة ، التى توازن موازنة صحيحة بين حرية الطفـل وخضوعه للنظـــام ، بين نمو الشخصية نموا طبيعيـــا وتزويدها بالمبادىء التى تكفل أمن الجماعة ، التربية التى توفق بين حاجة الفرد وحاجة المجتمع أو بين الفرد ككائن مستقل والفرد كمواطن مسئول بحق الوطن عليه .

محمود محمود



بعض ما قيل عن رسل

- **انى مدين بعدد لا يحصى من الســـاعات السعيدة لقراءة مؤلفات رسل ، وهو شىء لا أستطيع أن أقول مثيله عن أى كاتب علمى معاصر آخر ، اذا استثنيت منهم واحدا ، هو ثورشتاين فبلن**

ألبرت أينشتاين

- **ان رسل ليساق مثلا موفقا لمن أراد البيان بأن نجاح الفيلسوف قد يرجع الى وضـوحه ودقته ، والى تحليلاته المضنية ، وتنكره للغة الملغزة التى تشبه لغة الكاهنات**

هانز رايشنباخ

- **ان الازدهار الذى ظفرت به التحليلات اللغوية فى علم المعانى كما هو سائد اليوم ، لشهادة كافية بخصوبة الأفكار التى خلقها رسل**

ماكس بلاك

- **لقد ظفر ليبنتز بحقه فى أن يسلك فى زمرة النبلاء ، بما قـــد قدمه من مداهنة وممالأة للأمراء الأقوياء ولرجال الكنيسة الرؤسـاء ، وبدفاعه عن امتيازاتهم الاقطاعية ؛ على حين أن رسل ـ برغم أنه ارستقراطى بالولادة ، لم ينقطع عن دفاعه عن التقليد الديمقراطى ، وما أنفك يعارض السلطة السياسية والكنسية ، مضحيا فى سبيل ذلك بذلك الضرب نفسه من النجاح الدنيوى ، الذى كان هو الأمل العزيز عند ليبنتز**

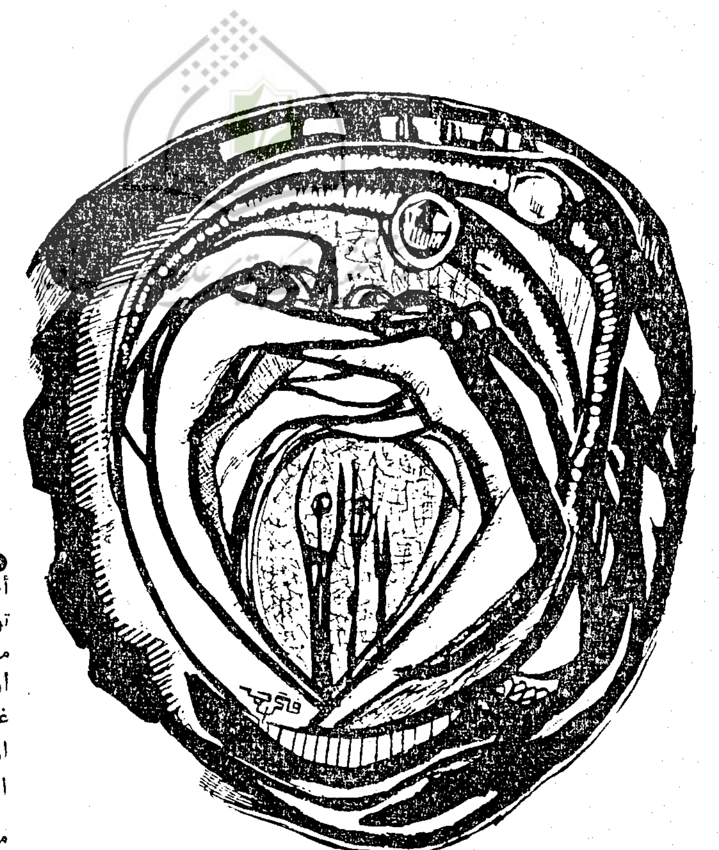
فليب ڤاينر

- **لم يصنع كاتب معاصر آخر ما صنعه رسل ليستثير اهتمام الناس بالفلسفة ، وكلنا مدين له بذلك ؛ ولئن كانت اضافته الى المنطق قد أخفت بعض الشىء اضافاته الى فروع الفلسفة الأخرى بسبب غزارة انتاجه فى المنطق لكنه قد أغنى كل فرع من فروع الفلسفة بثروة رائعة وموحية .**

جون بودن

فيلسوف الأخلاق والسّياسة

دكتور محمد فتحى الشنيطى



● برغم ما للحقائق الاقتصادية من أهمية جوهرية فى تشكيل العقائد وفى توجيه السياسة بالنسبة الى عصر معين أو الى أمة معينة ، فلست أظن ان فى استطاعتنا تجاهل العوامل غير الاقتصادية دون أن نعرض أنفسنا الى أخطاء قد تكون قاضية فى ميدان التطبيق

من «البلشفية نظرية وتطبيقا» (١٩٢٠)

فى وسعنا ان ننظر الى حياة الانسان من زوايا متعددة . **فالانســـان كائن حى شأنه شأن سائر الكائنات الحية ، تحركه مجموعة من الاســتعدادات والغرائز والميول كما تحركها ،** وهو يسعى كما تسعى لاشباع مطالبه البيولوجية واداء وظائفه الحية . ويمكن للانسان بهذا الاعتبار أن ينجح ككائن حى نجاح سائر الكائنات ، ولكنه لو ظل يحيا على هـــذه الوتيرة لما كانت هنالك حضارة . لا فكر ولا لغة لا أدب ولا موسيقى ولا شعر ، لا علم ولا تكنيك ، فهذه معالم تسم الحضـــارة بميسمها ولولاها لمـا كان للحياة طعم ولا مذاق .

والحيوانات تعيش أجيالا وراء أجيال بطريقة تكاد تكون واحدة ، وعلى نمط يكاد يكون واحدا . ولا يكاد يختلف كل نوع منها بين جيل وآخر . فالباحث فى مملكة النحل يفسر سلوكها ويسجل نظام حياتها على نفس النحو الذى كان يتبعه فى ذلك منذ أقدم العصور . ذلكم لأن التفسير هنا منصب على سلوك بيولوجى غريزى يفتقر لا مراء الى الوعى .

والحيوان تكتنفه بيئة طبيعية جغرافية يكيف سلوكه بمقتضاها ، لا لانه يفهم هذه البيئة فيحاول التحكم فيها بل لانه يرضـــخ لضروراتها ويستســـلم لمقتضيـاتها . والانسان وحده هو الذى يعيش بالعاطفة والفكر ، ويكتمل له الوعى . وهو وحده الذى يصطنع الطريقة التى يتم بها انتقـــال المفاهيم والأفكار بين الأفراد داخـل الجمـاعة وبين الجماعة وسائر الجماعات الأخرى ، أعنى بها **اللغة .** الانسان وحده لا يقف عند حد كونه كائنا حيا بل سرعان ما يتخطى هـــذا الحد فى جراة وشجاعة واقدام وابداع وبفضل خيال خصب وقريحة نفاذة ، فهو من ثم **الكائن الحضارى دون منازع .**

وبفضل وعى الانسان وابتكاراته نشأ العلم وتعددت فروعه واتسعت مجالاته . ذلك لأن الانسان لم يقف أمام الطبيعة ذليلا حسيرا مغلوبا على أمره بل واجهها معتزا بامكانياته واثقا من قدراته ، فقهرها وسخرها لاشـــباع



حاجياته وقضاء مطالبه بفضل التغلغل فى أسرارها واكتناه قوانينها ، فاستغل ثرواتها فى الزراعة والصناعة وفى غيرها من متطلبات العمران والحضارة ، ومن هنا حق القول بأن الحضارة هى ما يضيفه الانسان الى الطبيعة ، مجددا ومبتكرا فى مختلف مجالات الحيـــاة مادية ومعنـــوية على حد سواء .

فاذا ما نظرنا بعد هذا الى السلوك الانسانى فاننا لا نجد صعوبة ما فى تحديد خصائص هذا السلوك المميزة له من السلوك الحيوانى . فلئن كان هذا الأخير يتحدد بمجموعة الغرائز والاستعدادات الطبيعية الملازمة لجبلة الكائنات الحية ، ومن الميسور بالتالى تفسيره بالرجوع اليها ، فان السلوك الانسانى المبدع للحضارة سلوك معقد غاية التعقيد تلتقى عنده مجموعة متشابكة من العوامل والحوافز والدوافع والأحاسيس والانفعـــالات والعواطف والأمانى والآمال والأحلام والذكريات والخيالات .

والانسان كما شبهه بحق فلاسفة اليونان عالم أصغر يحتويه عالم أكبر ، بيد أنه يفوق هذا الأخير عمقا وأبعادا وتعقيـدا . فالطبيعـة المادية على ضخامة حجمها وعظمة جرمها يستطيع العالم الأصغر وهو الانسان أن يتحكم فيها باستكشاف قوانينها واستغلال ثرواتها فيجعلها بذلك طوع بنانه فى مختلف مجالات حياته ، زراعة وصناعة وتثقيفا وترفيها ، ويمكن بذلك أن يبلغمدارك السعادة والرفاهية .

ورغم أن الانسان قد استطاع أن يصل ــ وبخاصة فى أعقاب الحرب العالميـة الثانية ــ الى مستوى من المعرفة العلمية والتطبيقات التكنولوجية يعتبر مستوى فذا ، لم يكتف عنده باستطلاع شئون الأرض ودراسة أنظمة السماء ، بل أخذ يصول ويجول أيضا فى عالم الفضاء . **رغم هذا كله ما برح الانسان يواجه من المشكلات أضعاف ما واجهه منها حين كان يقف أمام الطبيعة ضعيفا خائرا فزعا .** وهـــذا ما يطلق عليه كثير من أعلام الفكر المعاصر « **محنة الضمير الانسانى** » ، وهى محنـــة يمكن أن نتمثلهـا **فى انشقاق الشخصية الانسانية الى شطرين متنابذين متنافرين وكان ينبغى أن يتجاوبا ويتناغما أعنى بهما العلم والسلوك .** فالمنطق يقتضى أن يرتقى السلوك الانسانى بارتقاء المستوى العلمى ، بيد أن واقع الحياة فى عصرنا هذا عصر الذرة ، واقع يدعو الى أشد الأسف والأسى ، وكأن ما حققه الانسان من شأو عال فى مضمار العلوم قد أبى الا أن ينعكس على علاقاته ضراوة وشراسة ، أنانية وتعصبا .

هذه هى الصدمة الكبرى التى يصدم بها كل مفكر حر مخلص حين يتأمل فى حياة مجتمعات عصر العلم النووى المعجز : **حروب ضارية ومواقف من العصبية العنصرية شرسة عاتية .** هذا التناقض فى صميم الطبيعة الانسانية لو دل على شيء فانما يدل على ضرورة بسط وجهة نظر فيلسوفنا المعاصر رسول العلم والسلام « **برتراند رسل** » فى الأخلاق والسياســـة وهما فى رأيه وفى رأى كل مفكر

مخلص لا ينفصلان وهو أيضا واجب علينا فى هذه الآونة التى تأزمت فيها محنة الضمير العالمى وبلغت ذروتها ، والتى نواجه فيها فى شجاعة وايمان وصبر ضراوة القوى الاستعمارية الباغية .

الانسان بين الشحنة الانفعالية والوعى الأخلاقى

يرى « **رسل** » تطبيقا لمنهجه العلمى فى دراسة الأخلاق والسياسة ضرورة الاحاطة بما عسى أن يكون من ارتباطات بين احساسات الانسان وانفعالاته عواطفه ورغباته ، أهوائه ونزواته ، وبين ما ينبغى أن يكون عليه سلوكه الأخلاقى من نضج واتساق وضبط . فليس من المستطاع تخيل الانسان وقد خلا من الرغبة والانفعال والنزوة ، فلو فعلنا لفات علينا دقة تقدير السلوك الانسانى الأخلاقى تقديرا علميا سليما .

ان فى الانسان صراعا لا محيص عنه بين ما هو أدنى وما هو أسمى . ومع كون حياة الانفعال حياة خطرة على الانسان فردا وجماعة ، فليس فى وسعنا مع ذلك أن ننكر ما للشحنة الانفعالية فى الانسان من قيمة عظيمة ، اذ لو وجهت التوجيه الصحيح لأفضت به الى أن يقف مواقف أخلاقية بطولية منقطعة النظير . **ان الانسان يقف** بين طرفين طرف الانفعال والاندفاع وطرف الحكمة **والانضباط ، وليس من شك فى أن سعادته مرهونة بتحقيق التوازن فى شخصية بين ذنيك الطرفين .**

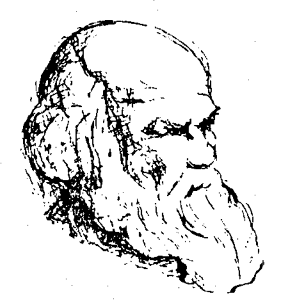
والانسان فى دوافعه وميوله وغرائزه واستعداداته الطبيعية أشد تعقيدا من غيره من أنواع الحيوان . ومن هذا التعقيد تنجم المشكلات وعنه تثور الصعوبات . فالانسان ليس بطبعه كائنا ميالا للتجمع شأنه شأن جماعات النحل والنمل . وهو كذلك ليس مؤثرا ايثارا مطلقا للوحدة والعزلة شأنه شأن الأسود والنمور . الانسان حيوان فريد فى بابه وحيد فى نوعه ومن ثم **فهو حيوان يلتقى عنده فى آن واحد الميل الى التجمع وايثار العزلة والتفرد .**

ويتجلى الجانب الاجتماعى فى الانسان اذا أدخلنا فى الاعتبار أن أشد أنواع العقوبة قسوة وأبعدها تنكيلا بالمذنب هى **الحبس الانفرادى** . أما جانب العزلة فنتبينه واضحا فى **حرص الانسان على الاحتفاظ بخصوصياته** وفى تحفظه عند التحدث الى الغرباء . ومن الملاحظ أن الناس الذين يعيشون فى منطقة آهلة كمدينة « لندن » يتبعون نمطا من السلوك يقيهم من الافراط فى الاحتكاك البشرى . فالناس الذين يجلسون جنبا الى جنب فى سيارة الأوتوبيس أو فى عربة المترو لا يتبادلون فى العادة حديثا ما . ولكن هب أن طارئا طرأ ، كغارة جوية مباغتة أو مواجهة السيارة أو القطار فجأة لضباب كثيف والتوقف عن المسير على حين غرة ؛ فماذا عسى أن يحدث نتيجة لهذا ؟ ترى الناس يحسون على غير توقع وكأن كلا منهم قد أصبح صديقا حميما للآخر ، ويدور الحديث بينهم جميعا حول هذا الموقف الذى يواجهونه ، وهو حديث ينطلق دون ما قيد أو شرط .

من هذا يتضح لنا أن الانسان من حيث طبيعته يتأرجح بين جانبين جانبه الخاص والجانب الاجتماعى .

بين الفردية والجماعية

وتأسيسا على ما تقدم يمكننا القول بأن الانسان لما لم يكن اجتماعيا على التمام كان لابد له من أخلاق ترسم له أهداف حياته وتبلور له الحكمة من ترسيخ العلاقة بينه وبين الآخرين على **دعامة الغيرية** ؛ وكان **لا** غنى له عن قواعد وأصول تخطط له السبل الكريمة لممارسة النشاط الانسانى . أما النمل والنحل فليس بأفرادها حاجة الى مثل ذلك حين تسلك فى حياتها المسلك الذى قدرته لها غرائزها ، **فهى تؤدى معا نشاطا تجمعيا طبقا لما تقضى به**



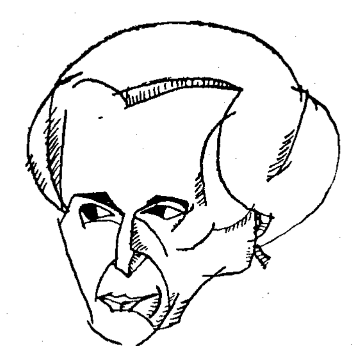
ش . داروين

هذه الغرائز وليس لكل منها عالمها الخاص كما هو الشأن عند الانسان . وحتى اذا افترضنا رضوخ الانسان واستسلامه لنظام الحياة فى الجماعة استسلام النمل والنحل فانه لا يمكن أن يشعر بالرضى عن حاله ، بل سرعان ما يدركه الملل ويلحق به الهلع ، ذلك أن جانبا أساسيا فى طبيعته قد انتهك وأهدر . هذا الجانب الخاص يتمثل فى كينونته كفرد ، فهو من ثم لا يقل وزنا ولا هو أدنى شأنا من جانبه الاجتماعى . اننا لو نظرنا الى **الفنان ، الى الموسيقى أو الشاعر ، بل الى المستكشف العالم المبتكر ، لرأينا كلا من هؤلاء منعزلا فى صميمه محتويا لذاتيته ، بيد أن ثمرات نشاطهم جميعا تعود بالنفع على المجموع** وتملأ حياة الجماعة بالمضمون وتجعلها جياشة بالحركة والتجدد .

ينبغى لنا أن نسلم بأن ثمة عنصرين متميزين فى الكائن الانسانى ، **عنصر الفردية وعنصر الجماعية** . فالأخلاق التى لا تعبأ بأحد هذين العنصرين أو الآخر ستأتى أخلاقا بتراء لا تغنى ولا ترضى . الا أن حاجة الانسان الى الأخلاق لا تنشأ فقط من افتقاره الى نزعة تامة الى التجمع أو من فشله فى أن يعيش وحيدا فى رؤيته الخاصة ، بل تنشأ أيضا من اختلاف جذرى بين الانسان من ناحية وبين سائر أنواع الحيوان من ناحية أخرى . فنشاط

الانســـان من حيث هــو كذلك لا ينجم كله عن دوافع مباشرة ، وانما هذا النشاط يستلزم الضبط والتوجيه بتحديد الأهداف وبلورة الغايات . وقد يكون لبعض الانواع الراقية من الحيوان شيء من الهدف ، فالكلب مثلا قد يستسلم لصاحبه وهو ينتزع له شوكة من قدمه رغم ما فى هذا من ايلام شديد له . ومجموعة القردة التى اجــرى عليهـــا العلامة « **كهلر** » تجـــاربه تنهض بأعباء متعددة فيما تبذله من محاولات للوصول الى أصابع الموز . ومع ذلك ورغم العديد من التجارب التى أجراها الباحثون فى هذا المضمار فان « **رسل** » لا يستطيع القول استنادا الى ما توصلوا اليه من نتائج ان مثل هـــــذا السلوك سلوك واع مماثل للسلوك الانسانى . ذلك أن سلوكها ناجم أصلا وبالذات من دوافع مباشرة . ولا يصح هذا بالنسبة للانسان وبخاصة الانســـان الذى ارتفع مقامه فى السلم الحضارى ؛ فمنذ اللحظة التى ينهض فيها من فراشه فى الصباح الباكر رغم الرغبة الملحة فى البقاء فيه الى اللحظة التى يخلو فيها الى نفسه وحيدا فى جنح الليل بعد يوم حافل بالعمل ، لا يستند الانسان فيما ينهض به من نشاط الى الدوافع المباشرة ، وانما هنالك دوما غايات تتضح وأهداف تتحدد عن تفكير وروية وحسن ادراك وانتفاع بخبرات ، وعن تصور وتذكر وتخيل

ان كون الانسان يعمل مستهدفا أهدافا محددة ساعيا الى غايات قد يحققها وقد لا يتاح له تحقيقها ، ان كون الانسان يسلك على هذا النحو يخلع عليه اهابا أخلاقيا من حيث أنه يميز بين **ما هـــو صواب وما هو خطــــأ بين ما هو حق وما هو باطل ، بين ما هو خير وما هو شر ، بين ما هو نافع وما هو ضار** . فالانسان فى علاقاته مع الغير يتبع مجموعة من المعايير والقيم تصبغ سلوكه بالصبغة الأخلاقية . ومن هنـــا فكلما زاد الانسان ارتقاء فى السلم الحضارى زادت حياته تعقيدا وتكاثرت أهدافه وتعددت أغراضه وترامت آماله . ومن هنا كانت النظرة الفاحصة



كانت

بحثا عن أصول الأخلاق فى المجتمع المتحضر المعقد أشد صعوبة منها فى المجتمع البدائى .

وليس من شك فى أن هذا التعقيد يرجع الى ان المجتمع الأرقى تتعدد مطالبه وتتزايد وظائفه ، ومن ثم فالجهاز الاجتماعى الذى ينهض بهذه الوظائف ويشبع هـــذه المطالب لابد وأن يتناسب معها فى درجة التعقيد . فاذا بحثنا بعـــد هذا عن الموازين التى توزن بها أفعال البشر فى المجتمع لرأينا أننا ينبغى أن نسلط الأضواء على النشاط الواعى المستهدف لأهداف المرتبط بأغراض ؛ فهـــذا هو بحق النشاط الأخلاقى . فاننا لو اقتصرنا فى تحديد الأفعال المتسمة بالســـمة الأخلاقيـة على جانب النشاط التلقائى عنـد أبناء المجتمع وهو نشاط يمضى فى معظمه على وتيرة واحـــدة لما ظفرنا بالقيم الأخلاقية على الحقيقة . فالملاحظ أن أفراد الجماعة يمارسون الحياة من زاويتين : زاوية الحياة الجارية التى يسلم فيها كل يوم مقاليده الى اليوم التالى ، وهذا ما نعنيه بالنشاط الذى يمضى على وتيرة واحدة وهو على أية حال ضرورى ولازم لحياة الجماعة فى مأكلها وملبسها ومأواها . والزاوية الأخرى ما يمكن أن تدعوه بالنشاط الواعى أى المنبثق عن وعى عميق عند كل فرد من أفراد الجماعة بما ينبغى أن يكون عليه سلوكهم من مستوى يحقق الخير والازدهار للمجموع ولو أدى تحقيق هذا الخير فى بعض الأحيان الى اهدار بعض رغبات الفرد واغفال مجموعة من لذاته . هذه هى الزاوية الأخلاقية فى حياة الانسان ويمكن ان نضرب عليها مثلا الباحث الذى يجرى أبحاثه لاستكشاف سر مرض عضـــال كالسرطان ؛ فينفق من الوقت ويبذل من الجهد فوق طاقـة احتماله مسقطا حقه الطبيعى فى الراحة والاستجمام ، بل ومعرضا حياته للخطر احيانا . ذلك نشاط يبذل فى خدمة الجماعة مع انكار الذات .

ويحرص « **رسل** » على أن يوجـه الأنظار الى حقيقة أساسية لا ينبغى الاغضـــاء عنها ، **وهى أن الأخلاق فى لبها تبدأ فردية ثم تتطور فتصبح اجتماعية** . فعنصر الفرد فى الأخلاق عنصر أساسى لا تجمل الاســـتهانة به . ذلك لأن **الناس حين يؤدون الواجب نحو الجماعة مضحين فى سبيل أدائه براحتهم ومتعتهم ومصالحهم المباشرة لابد أن يكون كل منهم مقتنعا وهو يؤدى واجبه بصواب سلوكه وسلامة الأغراض التى يسعى اليها . وكلما نما هذا الاقتناع عند الفرد تكاملت الحياة الأخلاقية فى الجماعة .**

الرغبات الممكنة معا والرغبات المتصارعة

وفى تقدير « **رسل** » أن كل باحث فى الأخلاق يتجاهل المطالب الأساسية للطبيعــة البشرية يكاد يعجز عن بلورة القيم الأخلاقية التى من شأن الحفاظ عليها تحقيق الرقى والتطور والتكامل فى حياة الجماعة . ومن هنـــا حرص فيلسوفنا على دراسة الطبيعة البشرية دراسة علمية ، من حيث تحقق هذه الطبيعة فى حياة الجماعة . ويعينه هذا على أن يحكم حكما منصفا بما فى مقدور الجماعة أن تنهض به وبما يستحيل عليها أساغته . ويرتبط بهذا لا محالة البواعث الهامة التى تحكم ســـلوك الأفراد والجماعات ،

واشدها لزوما واهمية تلك التى تعزز البنـــاء العضوى للجماعة ، **كالغذاء والكساء والمأوى والجنس** ، فهذه جميعها ضرورات أساسية لاستمرار الحيـــاة البشرية . وسرعان **ما تنبثق فى حياة الجماعة بواعث جديدة بالغة القوة من أهمها التملك والتنافس والسعى الى السلطة والتفاخر . ويمكننا ان نرجع بالنشاط السياسى فى الجماعة الى هذه البواعث الأربع الأخيرة جنبا الى جنب مع البواعث الأخرى اللازمة لحفظ البقاء .**

اننا لو نظرنا الى كل كائن بشرى لرأينا أنه لا يعدو كونه نتاجا لعاملين :

١ ـ ما وهبه بالوراثة .

٢ ـ وما اكتسبه من البيئة .

والبيئــة كما نعلم تشمل أيضـا ما يلقنه من تعليم وما يتلقاه من تربية . وتحتدم المناقشات بين الباحثين حـــول العلاقة بين هـــذين العاملين . فالمفكرون قبل « **داروين** » ينسبون كل شىء تقريبا فى تكوين الانسان الى التربية ، ولكن بعـد « **داروين** » أنصب الاهتمام بدرجة أكبر على العوامل الوراثية وهى المقابلة للعوامل البيئية . وليس من شك ـ فى رأى « **رســـل** » ـ أنه مهما تعددت جوانب الجدل الدائر حول **الوراثة والبيئة** فاننا يمكننا أن نقرر بغاية البساطة أن لكل من هذين العاملين دوره الذى يؤديه ، على أن ندخل فى اعتبارنا أن الدوافع والرغبات التى تحدد سلوك الراشد تعتمد الى حد كبير على الأسلوب الذى اتبع فى تربيته ، من ناحية وطبيعـــة الفرص التى تهيأت له فى حياته من ناحية أخرى . وليس بخاف أن أسلوب التربية والفرص التى تتاح للفرد منشؤها الطبيعى البيئة الاجتماعية .

علينا اذن أن نروى النظر فى مقومات البيئة الاجتماعية والفرص التى تتهيأ للفرد فى كنفها . وهنا لا نملك الا أن نقرر حقيقة علمية معروفة وهى أن الدوافع حين توجد فى كائنين بشريين أو فى جماعتين من الجماعات البشرية تنطوى فى جوهرها على ضرورة الاحتكاك العدائى ، من حيث أن اشباع الدوافع هنا يتنافر مع اشباعها هناك . ويتمثل هـذا فى نوع معين من الدوافع أو الرغبات وهى **الدوافع أو الرغبات المصطرعة** . بينما هناك **دوافع ورغبات أخرى لا يتنافى اشـــباعها فى فرد أو جماعة مع اشباعها فى فرد أو جماعة أخرى** . ولنضرب لذلك مثلا من الحياة الجارية : فليس يتفق أن تنفق الليل بطوله فى سهرة مرح وتحتفظ فى الصباح التالى بملكاتك وقدراتك فى أعلى درجة لها . هاتان رغبتان مصطرعتان لا يأتى اشباع احداهما الا على حساب الأخرى . بينما النوع الآخر من الرغبات وهى ممكنة التحقق فى فردين أو أكثر دون ما تعارض ، وهى ما يطلق عليها « **ليبنتز** » الرغبات الممكنة معا . فاذا رغب شخصان معا فى ان يصبحا من الأغنياء أحدهما باستثمار زراعة القطن والآخر بصناعة الملابس القطنية فليس ثمة مانع من نجاحهما معـــا .

ما الذى يبغيه « رسل » من سرد هذه الأمثلة ؟ ان لهذه الأمثلة البسيطة دلالات عميقـــة . فليس ثمة شك فى **أن مجتمعا تكون فيه رغبات وأهداف الأفراد والجماعات المختلفة** ممكنة التحقق معا يغدو أسعد حالا من مجتمع تكون فيه **الرغبات متنافرة** . وينجم عما تقدم أنه من صميم تكامل البناء الاجتماعى على أساس الوعى السليم تشجيع الرغبات والأهداف الممكنة معا وتثبيط الرغبات والأهداف المتصارعة ، وذلك بالاعداد التربوى المخطط وبالتنشئة الاجتماعية التى تدخل فى اعتبارها التوازن بين الامكانيات المتاحة وبين الآمال والمطامح .

الخير والشر

ومن الواضح أنه ما لم تكن لدينا رغبات لما فكرنا البتة فى التعارض بين الخير والشر . فنحن نحس الألم ونروم التخلص منـــه ، ونحس اللذة ونأمل أن نستبقيها أطول فترة ممكنة . ونحن تعنينا وتثير فى نفوسنا الضيق القيود التى تفرض على حريتنا ، ونسر حين تكون تحركاتنا طليقة وليس عليها رقيب . وحين نفتقد الغذاء والكساء والحب نرغب فيها بقدر أكبر من الشدة . ولو كنا لا نبالى بما يحدث لنا لما اعتقدنا فى ثنائية الخير والشر ، الصواب والخطأ . ونخلص من هذا بأن تعريف الخير يلزم ـ فى رأى « رسل » ـ أن يرتبط بالرغبة . ويترتب على هذا **امكان تعريف « الخير » بأنه « اشباع الرغبة »** .

وينطوى هذا التعريف الذى يقترحه فيلسوفنا على أن اشباع رغبة شخص خير كاشباع رغبة شخص آخر بشرط أن تكون الرغبتان على مستوى واحد من الشدة . ذلك لأنه من الناحية العملية يسعى كل شخص الى اشباع رغباته الخاصـــة وهى عادة ما تختلف عن رغبات الآخرين وكثيرا ما تتعارض معها . وحين نقول ان كل شخص يسعى الى اشباع رغباته الخاصة فنحن هنا نعبر عن قضية مسلم بها : جميع افعالنا ـ اللهم الا تلك التى تصدر عن تفكير خالص ـ مستلهمة بالضرورة من رغباتنا . فمعظم الناس يرومون الســـعادة لأبنائهم ، وكثيرون يبغون الســعادة لأصدقائهم ، والبعض يصبو لسعادة جميع البشر . والتأمين على الحياة يظهر الى أى مدى تمضى رغبات الناس العاديين الى أبعد من دائرة حياتهم . ولـكن وان تكن رغباتى غير أنانية فانها يلزم أن تكون رغباتى لكى تؤثر فى أفعالى .

فاذا عرفنا الخير بأنه اشباع الرغبة ففى وسعى أن أعرف « خيرى بأنه اشـباع رغباتى » . ويترتب على هذا منطقيا أننى فى الفعل اسعى الى خيرى . فخيرى جزء من الخير العام ولـكنه ليس بالضرورة أعظم جزء يمكن أن يحققه شخص فى حالتى .

وقد يقال انـــنا ينبغى أن نسعى الى الخير العام لا الى خيرنا الخاص فقط . « ورسل » لا ينكر هذا ، ولكنه يرى أنه يقتضى قدرا كبيرا من التوضيح قبل أن يكتسب معنى محددا . فكلمة « ينبغى » يمكن أن تحل محلها كلمة « صواب » ويمكن بالتالى النظر فى القضية

الآتية : « **السلوك الصواب هو السلوك الذى يحقق الخير العام** » . و « رسل » مستعد لتقبل هذا كتعريف ، ولكن اذا كان لابد له من اهمية عملية فيجب ان نضيف اليه طرائف تهدينى الى ما هو صواب . **فاننى لن افعل الفعل الصواب فى اية ملابسات معطاة ما لم ارغب فى فعله ، ومن ثم فالمشكلة دائما هى مشكلة تأثير رغباتى** . ويمكن أن يتم هذا بطرائق عديدة : **فالقانون الجنائى** يسبب تناغما جزئيا بين مصلحتى والمصلحة العامة . فقد أرغب فى الاطراء والثناء واخشى اللوم والتثريب ، وقد يفضى بى هذا الى أن افعل بحيث يطرينى الناس . وقد اكتسب الطبيعة السمحاء بتنشئة حكيمة أو وراثة سعيدة ، وتجعلنى هذه الطبيعة ارغب تلقائيا فى خير الآخرين . أو قد اشعر ــ مثلما يذهب « **كانط** » ــ بدافع نحو الاستقامة والصحة والسلامة فى ذاتها . كل هذه طرائف تحدو بى الى أن افعل ما هو صواب ، ولكنها كلها تعمل بفضل التأثير على رغباتى .

ولو اتفق الجنس البشرى على ما هو صواب لأخذنا الصواب المفهوم الأساسى فى الأخلاق ولعرفنا « الخير » بأنه ما ينجز بسلوك صواب . بيد أن هناك اختلافا شاسعا بين الجماعات المختلفة فى اعتبارها لما هو صواب وما هو خطأ ، ما هو حق وما هو باطل .

ومهما يكن من أمر فالقول بأن من الصواب اتباع الخير العام يعنى أن الأفعال التى تدعو الى الخير العام وتحفز اليه هى التى ترضى عنها الجماعة وتثنى عليها ، او على الأقل ان الخير العام يتحقق اذا كانت الجماعة راضية عنه . وهى تقضى بأن من مصلحة كل شخص أن يفعل كل شخص آخر بنفس الطريقة ، وهى تعنى أيضا أن ثمة خيرا أكبر واشباعا اعظم للرغبة فى جماعة اذا كان الضغط الاجتماعى سواء من ثنايا القانون أو من خلال الاطراء واللوم يطبق بحيث يصل الى الفعل الصواب .

ومن الواضح انه يمكن الوصول الى اشباع كلى للرغبة حيث تكون الرغبات ممكنة معا من حيث تكون متصارعة ومتنافرة . ومن ثم وطبقا لتعريفنا للخير فالرغبات الممكنة معا أفضل كوسائل . ويترتب على هذا **أن الحب مأثور على الكره ، والتعاون مفضل على التنافس ، والسلم مرغوب عن الحرب وهكذا** . ويقودنا هذا الى أخلاق تتميز فيها الرغبات كرغبات صائبة أو باطلة رغبات خير أو رغبات شر . **فالرغبات الصائبة هى الرغبات القادرة على أن تتحقق معا مع أكبر قدر ممكن من الرغبات الأخرى ، والرغبات الباطلة هى التى يمكن اشباعها وحدها على حساب الرغبات الأخرى** .

الالزام الأخلاقى

نحن نصف فعلا بأنه صائب صوابا ذاتيا اذا كان صاحبه راضيا عنه وباطل بطلانا ذاتيا اذا كان صاحبه غير راض عنه . ولكن حين نقول : « ينبغى لشخص أن يفعل ما هو بالنسبة اليه صواب صوابا ذاتيا » نجد انفسنا واقعين فى تناقضات لا نطيقها . فنحن نساق لا محالة الى البحث عن مفهوم « **الصواب الموضوعى** » **الذى يصلح لكل الناس** ، ويمكننا من الوصول الى قواعد اخلاقية كلية . قد نقول ان ثمة مفهوما كهذا ، وانه لا سبيل الى تعريفه ، وأن لدينا « **ملكة الحدس الأخلاقى** » تمكننا من القول بأن افعالا من هذا النوع او ذاك « **صائبة صوابا موضوعيا** » ؛ بينما افعال من انواع مقابلة « **باطلة بطلانا موضوعيا** » ، اذا قلنا هذا فلن يدحضنا احد . ولكننا لا نستطيع أن نبرهن أننا على صواب اذا كنا نناقش شخصا ينكر « **الحدس الأخلاقى** » أو لديه حدوس مختلفة عن حدوسنا . وحين نفحص اسباب ما يطلق عليه « **حدوس أخلاقية** » نجدها توجد بصفة أساسية فى عواطف الثناء واللوم التى نشعر بها فى بيئتنا الاجتماعية ، ولكنها توجد بصفة جزئية أيضا فى عواطفنا نحن ، فى الحب والكره فى التسلط والرضوخ وهكذا . والاختلافات بصدد القواعد الأخلاقية تنبع من ناحية من الاختلافات حول الوقائع ؛ كامكانية السحر فى جماعة وعدم امكانيته فى جماعة أخرى ، وتنبع من ناحية أخرى من الاختلافات العاطفية بين الأفراد والجماعات المختلفة . يبدو على ذلك أنه ليس ثمة داع لافتراض شىء من قبيل « الحدس الأخلاقى » . **فحين اقول ان فعلا ما ، صائب موضوعيا فلا أعدو كونى معبرا عن عاطفة وان بدا من ناحية التركيب اللغوى أننى اقدم حقيقة ثابتة** .

وتأسيسا على ما تقدم يرى « **رسل** » **ان ليس ثمة** شىء موضوعى على الحقيقة فى المفهوم المفترض « للصواب الموضوعى » اللهم الا بقدر ما تلتقى رغبات أناس مختلفين حول موضوع واحد . وحين اقول ان الفعل الصائب هو الفعل الذى يستهدف أعظم اشباع ممكن لرغبات الكائنات المدركة ، فاننى أقدم تعريفا لفظيا خالصا للصواب ، ولكننى ــ بالقطع ــ أطوى فى تعريفى شيئا اكثر من ذلك : (١) فأنا احس بعاطفة الرضى نحو مثل هذه الأفعال . (٢) لدى عاطفة النزاهة أو السماحة أو الاثنان معا ، يجعلانى غير مريد ان أزن خير شخص بقدر اكبر من وزنى لخير مساو عند شخص آخر (٣) ان نظرتى يمكن ان يتخذها الناس جميعهم ، ولن يكون الأمر كذلك لو اعلنت أن خيرى الخاص هو الخير الأسمى . (٤) اننى ارغب فى أن يتخذ الناس كلهم وجهة نظرى هذه .

ان الحجة الأخلاقية تختلف عن الحجة العلمية فى أنها تتجه صوب العواطف وان تكن متقنعة بقناع الحقيقية الاخبارية . وليس لنا مع ذلك أن نفترض استحالة الحجة الأخلاقية فليس أيسر من أن نؤثر فى العواطف بالحجة الأخلاقية تأثيرنا فيها بالاقتناع العقلى . بيد أن الصعوبة ها هنا تتمثل فى أننا فى الحجة العقلية أمامنا معيار

لحقيقة لا شخصية نرومها ، بينما فى الأخلاق يبدو انه ليس ثمة معيار من هذا القبيل .

الخلاصة أن الاخلاق فى رأى « وسل » تجعل الانسان أقرب الى روح التجمع مما هيأته عليه الطبيعة . بيد ان « وسل » حريص على توجيـه الانقياد فى أهمية الدور الذى ينهض به الفرد فى هذا المضمار . فكثير من الاعمال التى جلبت أعظم الخير للانسانية تعزى للجهد الفردى . فللفرد قيمته الباطنة الخاصة به ، وأفضل الأفراد يسهمون بأعظم الجهـود فى الخير العام . ولذلك فمن أجل تحقيق الخير العام يجب أن تتاح للأفراد من الحريات مالا يؤذى الآخرين .

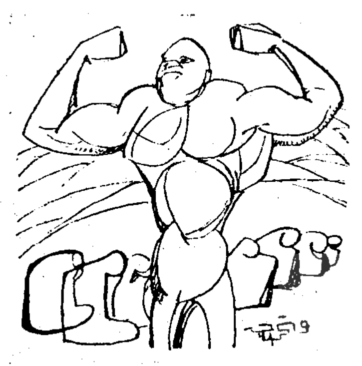
ارتباط الاخلاق بالسياسة

قد يبدو لمن يجهـل تاريخ البشرية أن الطريق الى التفاهم العالمى ممهد للغاية . ولكن من الضرورى أن تكون الرغبات المحركة لسلوك الأفراد والجماعات رغبات ممكنة التحقق معـا لا أن تكون متصارعة بحيث يفضى اشباع بعضها الى احباط الأخرى . ولن يكون من العسـير الوصول الى هذا مع استثناءات نادرة . فرغبات الناس ليست حقيقة مادية جامدة لا تقبل تعديلا ولا تبديلا . فليس هنالك شك فى أن هذه الرغبات تؤثر فيها التربية والفرص المختلفة . ولكننا بالمهارات التى نملكها فى أيامنا وبانتشار المعارف التى توصل اليهـا علماء الاقتصاد والاجتماع نجد أن **فى الوسع حصر اشد الانفعالات تدميرا وتضييق الخناق عليها . واذا تم هذا فان العالم باسره يمكنه قبل وقت طويل أن يحقق قـدرا من التفاهم والسـعادة لم يعرف طريقا اليـه منذ قيام المجتمع المنظم .**

ولكن فى عالم الواقع الراهن نجد الأمور جد مختلفة عن هذا . فان منابع الفعل كما نلتمسها فى التاريخ وكما نستعرضها فى أيامنا تبلغ من السعة والتعدد حدا يقضى على كل محاولة لحصرها بالفشل . هنالك حب السلطة والتنافس والكراهية ولذة مشـاهدة الآخرين يتألمون ويتعذبون . هذه عواطف تبلغ من القوة حدا لم تتحكم معه فقط فى سلوك المجتمعات بل وقد سببت كذلك كراهية أولئك الذين يناصبونها العداء . فحين دعا السيد المسيح الناس الى أن يحب كل منهم الآخر ، اندفعوا غاضبين ساخطين وهتفت الجمهرة « اصلبوه اصلبوه » . ومنذ ذلك الحين والمسيحيون يتبعون الجمهرة أكثر من اتباعهم لمؤسسى دينهم . وكذلك شأن كثير من الساسة .

وقد استخدم الزكاة لا لتهدئة الانفعالات بل لاذكائها والهابها ــ فمنـذ البدايات الأولى كان الرق جاثما على الأنفاس يفرض الاقوياء على الضعفاء . وفى معظم الجماعات الريفية يترك العمل الشاق للنساء . وفى ثنايا التاريخ الماضى استخدمت القوة لكى تعطى القوى قدرا لا يستحقه من الأشياء الجيدة وتترك الضعيف لحياة الشقاء والذل والهوان ؛ كما كان التنافس بين الجمـاعات مشعلا للحروب .

وليس فى الوسع القول بأن العالم بأسره قد بدل من نظرته للأمور . فحين كان النـاس قلة والتنظيم الاجتماعى لن يتبلور بعد ، كان الجوع وكان خطر الحيوانات المفترسة . وحين دخل التبصر فى حيـاة الناس كانت السعادة ممكنة عنـدما يختفى الجوع وينتفى الخطر . ولما اصبح المجتمع أكثر تنظيما غدت ميزات السعادة بالنسبة للغالبية أندر فأندر . ولسنا نذهب هنا الى حد القول بأن قدر الشقاء الذى عانيناه فى الماضى يماثل للشقاء الذى نعانيه منذ أكثر من ربع قرن من الزمان ، حيث خطر الحرب جاثم على الانفاس مسلط على الرقاب ، وهى حرب تنذر بافناء يكاد يكون محققا .



و « وسل » يرى أن دراسة التاريخ منذ عهد بناة الأهرامات الى أيامنا هذه ليس فيها ما يشجع . ففى أزمنة مختلفة كان هنالك أناس رأوا ما هو خير ولكنهم لم ينجحوا فى تغيير نمط السلوك الانسانى . فالناس أميل الى الانفعالات الأعنف والأشرس . **ومن ثم كان تطبيق الاخلاق على السياسة أمرا شاقا .** وقد يبلغ من المشقة حـدا يجعله فى بعض الفترات غير ذى جدوى . ولكنا وصـلنا فى التاريخ الانسانى عند لحظة أصبح فيهـا استمرار الوجـود الانسانى نفسه مرهونا بالمدى الذى يمكن تتبع عنده الكائنات البشرية الاعتبارات الأخلاقية . فاذا استمر الناس على الانصياع للانفعالات المدمرة فان مهاراتهم التى تتزايد بتقدم العلم ستنقلب وبالا عليهم تفضى بهم لا محالة الى الكارثة الكبرى . فهل للمرء أن يأمل والنـاس اليوم على حافة هاوية الدمار فى وقفة يلتقطون عندها الأنفاس فسيتداركون قبل فوات الأوان ؟ .

أن من يستشعرون السعادة لما انتهت اليه الانسانية اليوم من شقاء والم وقلق فئة قليلة ضالة . وربما كان بين هـذه القلة القليلة من يملكون مقاليد السلطة ، بيد أن مرجع طغيانهم واشتداد وطأة سلطانهم أن الناس فى عماء .

ان اعتزاز الانسـان بذكائه وتشبثه بمجموعة من العواطف كأمر لا يحتمل تعديلا ولا تبديلا قد جر العالم

الى ما وصل اليه من حال تدعو الى اشد الرثاء . ولكن عواطفنا ليست بهذا الجمود . وليس فى وسع « رسل » ان يصل الى حد الاعتقاد بأن الجنس البشرى الذى يبدى فى بعض الاتجاهات عبقرية فذة ، يبدو فى بعض الاتجاهات الأخرى مغرقا فى الغباء والتبلد باصراره على انه يحيا فى فزع وهلع وأن يمضى مهرولا نحو الدمار .

ان عصرنا لعصر تتلبد سماؤه بالسحب القاتمة ، ولكن ربما تمخضت الحكمة بعد لأى . فقد آن الأوان أن تنبع الحكمة من صميم المخاوف التى تحيط بنا وتفزعنا . لو حدث هذا فعلى الانسانية فى غضون هذه السنوات العجاف ان تتحاشى الانزلاق الى اليأس ، وأن يجيش صدرها بالأمل فى مستقبل افضل من كل ماض ليس هذا مستحيلا ، بل هو ممكن التحقق لو اختاره الناس .

الدعوة الى سلام مستقر

وهنا آن الأوان لكى نتساءل مع فيلسوفنا : هل فى وسع المجتمع المنظم على أساس التكنيك العلمى أن يحقق استقرار السلام ؟ .

يرى « رسل » أن الاجابة على هذا بالايجاب اذا توافرت الشروط التالية : (١) أن تكون هنالك **حكومة واحدة للعالم كله** . وهى وحدها التى تملك فى قبضتها قوة عسكرية تستطيع بها بالتالى أن تفرض السلام . (٢) **أن تنتشر الرفاهية ويعم الرخاء** بحيث لا تكون هنالك فرصة لأن يغبط جزء من العالم جزءا آخر على ما ينعم به من نعم . (٣) **تحديد النسل** بحيث يكاد يكون عدد سكان العالم ثابتا عند حد معين . (٤) أن تكون **للفرد حرية المبادرة** فى العمل واللهو على حد سواء .



وبدون توافر هذه الشروط سيتورط العالم الذى تقدم فيه العلم فى مخاطر لا حصر لها . واشد هذه المخاطر هولا هو افناء النوع البشرى فى حرب طاحنة واسعة النطاق . وهنالك كذلك خطر السقوط فى هوة الفوضى ، والانخفاض الشامل فى مستوى الحضارة . **فان حربا نووية كفيلة بلا ريب أن تفنى نصف سكان العالم** جوعا وشقاء وهوانا . ومن هنا يتوق أعلام الفكر الانسانى المخلصون الى رؤية العالم يمضى صوب تحقيق هذه الشروط المطلوبة للاستقرار . وليس فى الوسع القول بأن العالم الحاضر يؤثر هذا الاتجاه . فأين يا ترى يكمن الأمل فى الاعداد لمستقبل افضل ؟ .

يؤمن « رسل » بأن الحرب ليست هى الطريق الوحيد لتحسين الأحوال ، أيا كان ما تسفر عنه من نتائج . **ولذلك ينبغى ان يوضع مصير الجنس البشرى فوق الاعيب السياسة** وان يصان من شدها وجذبها ومؤامراتها ، حتى لا يحدث الانفجار وهو للأسف وشيك الحدوث . يؤيد هذه الدعوة ان الجانبين المتصارعين شرقا وغربا يدركان الا جدوى من الصراع وأنه لا محيص عن تقبل ضمانات مقنعة لتصميم كل منهما على الحفاظ على السلام .

ان فى الشرق والغرب فريقان من القادة المتعصبين وكأن كل فريق منهما يرى سعادة العالم ورفاهيته فى القضاء على الفريق الآخر . فلو اقتنع الفريقان معا بأن **الحرب لا تحسم المشكلة العالمية** ، لغدا التفاوض ممكنا وتراخى التوتر وسرعان ما يزول . يعين على هذا وقف شن الحرب الباردة من الطرفين **باسكات ابواق الدعاية الاعلامية** التى توغر الصدور وتصل بالانفعالات الى حد التشنج .

والترياق الوحيد فى رأى « رسل » **أن ينتشر الروح العلمى** ، وليس يعنى به نمو البراعة وتقدم المهارات فى الأجهزة والتكنيك ، وانما عادة الحكمة **بالاستناد الى الدليل والبينة** . ان العلم للخير وللشر على حد سواء وعلى الانسان أن يختاره للخير بالتشرب بالروح العلمى . ولو غدت آراء الساسة مجردة من الهوى ، ولو جمعوا فيها بين الحكمة والعاطفة المخلصة بنسبة واحدة لكان السلام الدائم والسعادة الباقية . ولكن واأسفا اننا لنفتقر الى الحكمة افتقارنا الى حرارة العاطفة ، فهل من بارقة أمل ؟! ان فيلسوفنا لايزال يلمح هذه البارقة رغم العتمة التى لم يسبق لها مثيل . وهو ما برح يسعى فى طريق السلام وحسبه أن الشعوب كلها متعاطفة معه والمستقبل حتما للشعوب .

محمد فتحى الشنيطى

● لاشك فى أن رسل هو من أخصب مفكرى عصرنا نتاجا ، وألمعهم عبقرية ، فهو المنطقى الرياضى ، وهو الفيلسوف ، وهو الصحفى ، وهو الداعية الى الحرية ؛ وفى ذلك يذكرنا فى بعض جوانبه بمن اتخذ منه أول حياته مثلا أعلى - مل - كما يذكرنا فى بعض جوانبه الأخرى بڤولتير ، وذلك لما يتحلى به من اوذعية واتساع أفق ، ومحو لاوثان الفكر القديم

مورتون هوايت

دفــاع عــن المــرأة الجديــدة

لعل واحـــدا من الفلاسفة المحدثين لم يتعرض كما تعرض **برتراند رسل** للنقد المرير بسبب آرائه فى الاخلاق وقلما نجد من المفكرين المعاصرين من استطاع أن يطعن معتقدات مواطنيه كما فعل رسل او جرؤ مثله على الجهر بآراء تتعارض مع الراى العام . وسواء اظهر لنا التاريخ فى المستقبل سلامة هذه الآراء أم حكم ببطلانها فان صدقه فى التعبير عما يؤمن به من آراء ومحاولته المستمرة الدائبة فى النقد والتحليل هو امر يستحق الاعجاب والتقدير . ومن الطبيعى بعد ذلك الا يرضى عنه كل الذين يتصورون أن الاخلاق قد حــددت فى قواعد وتعاليم ثابتة مستقرة وكذلك كل الذين قراوا **كتابه فى الزواج والاخـــلاق** او مقالاته العـــديدة التى اعلن فيها خلاصة معتقداته او خطوات تطوره العقلى او اســـباب ارتداده عن المسيحية .

غير ان دعوة رســل فى الاخلاق **لا تقتصر على مجرد رفض المعتقدات والآراء المتوارثة التى تتغلغلت** فى أخلاقيات الجنس بل **لقد عنى عناية كبيرة جدا بتحليل السلوك الانسانى على نحو علمى وحاول معها حل كثير من المشكلات التى تحيط بالفرد وعلاقتـــه بالمجتمع وأسرف فى الدفاع عن حريته ومعرفة حدودها ازاء السلطة السياسية . وفى** هذا المجال الأخلاقى نجده يتطور على مدى ما يقرب من نصف قرن كما تطورت نظرياته فى اللغة والمنطق والفلسفة على السواء .

الجنس والحياة الاخلاقية

فمنذ العشرينات نشر رسل آراءه عن **أثر الجنس فى الحياة الاخلاقية** والمجتمع الانسانى وبحث فى العوامل التى تتدخل فى تشكيل حياة أى مجتمع من المجتمعات الانسانية ، وقد انتهى فى هـــذا الموضوع الى توضيح **أثر العـــامل الاقتصادى** والعامل **البيولوجى** المتمثل فى حياة الأسرة وأخلاق الجنسين وعلاقتهما ببعضـــهما . ولقـــد كانت وما زالت الفلسفة الأخلاقية تقدم أحد هذين العاملين على الآخر وترجع اليه وحده الصدارة فى تشكيل حياة المجتمع وأخلاقياته ، **فالمدرسة الماركسية تؤكد أهمية المصدر الاقتصادى عند تحليلها للظواهر الاجتماعية فى حين تؤكد مدرسة فرويد قوة الجنس عنـــد تفسيرها لهـذه الظواهر .**

ولا يميل رســـل الى الانضمام الى احدى هاتين المدرستين **لان العاملين الاقتصادى والبيولوجى يتداخلان** فى نظره تداخلا **لا يسهل معه فصل احدهما عن الآخر يقول** ان الاقتصاد يوفر للانسان حاجاته الضرورية ولكن من النادر أن يبحث انسان عن غذاء لنفسه فقط لانه يبحث عنه لأسرته ومن الطبيعى من جهة أخرى أن يتغير النظام الأسرى تبعا لتغير الظواهر الاقتصادية . فاذا كانت الثورة الصـــناعية قد احدثت وما زالت تحدث تأثيرا كبيرا على الأخلاق الجنسية ففى مقابل ذلك كانت فضيلة العفة التى دعت اليها التعاليم المسيحية عاملا من عوامل هذه الثورة الصناعية .

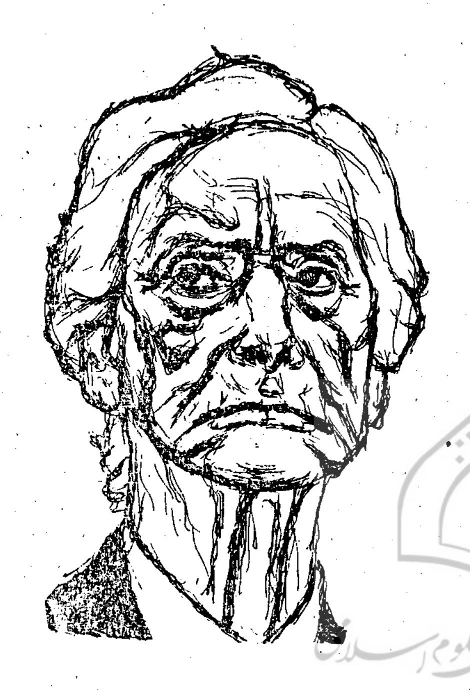
على كل فان التقدم العلمى خاصة فى مجالات **الطب وعلم النفس والانثروبولوجى** . قد حتم ضرورة النظر الى الأخلاق على ضوء جديد يخلصها من كثير من الترسبات الباقية من المعتقــدات الخرافية الكثيرة الموروثة من النظم الاقتصادية والاجتماعية القديمة تلك الترسبات التى لابد من كشفها والقاء الضوء عليها حتى يمكن ضمان سعادة أفراد المجتمع ولقد ظهر فى كل مكان وزمان أن تلخصت التشريعات الأخلاقية فى مجموعة من المحرمات يضاف اليها تكليف ببعض الأعمال كذلك كانت الوصايا العشر فى العصر القديم ولقد ظهر من علم الأنثروبولوجيا كيف أن هذه المحرمات والتكاليف مرتبطة كل الارتبـــاط بالنظم الاقتصادية ونظم الزواج السائدة فى مجتمع من المجتمعات على نحو ما وضح **وسترمارك** Westermark فى كتابه عن **تاريخ الـــزواج البشرى ومولر لايـــر** Muller-Iver عن **مظاهر الحب** . ومن أهم النتـــائج التى انتهت اليها أبحاث مولر لاير ذلك **الارتباط بين وضع المراة فى المجتمع وعلاقته بالاسرة وبالدولة** . فهو يرى أنه كلما ضعف نفوذ الأسرة تحسن وضع المراة فى المجتمع وكلما تضاءل تدخل الدولة وسلطانها ازداد سلطان الأسرة ونفوذها وبالتالى ساء وضع المراة تبعا لذلك .

ومن الواضح أن دولة كدولة **افلاطون** تتولى الدولـة فيها كل المهام الاقتصادية والتربوية يتقلص معها بالضرورة نفوذ الأسرة ويرتفع فيها شأن المراة . ولا يوافق رسل على هذا الكلام على اطلاقه فجزء منـــه يثبت بالمشاهدة لـكن القاعدة كلها لا تنطبق دائما . ففى بلاد الصين واليابان فى عصورهما التقليدية لم يكن للدولة نفوذ كبير بالقياس الى نفوذ الأسرة ولذلك فقد كان وضع المراة فيهما سيئا للغاية ولكن حدث فى الدولة اليابانية الحديثة أن ازداد سلطان الدولة وازداد معها أيضا سلطان الأسرة وازداد وضع المراة سوءا فالقاعدة لا تنطبق دائما على نحو واحد .

دكتورة أميرة حلمى مطر

● لم تشهد الدنيا أمة لها من الفضائل ما تظنه كل أمة بنفسها ، ولا أمة لها من الرذائل ما تظنه كل أمة بغيرها

من «العدالة فى زمن الحرب» (١٩١٦)



الجنس والحياة الاجتماعية

على كل حال ، ما زالت أوربا تأخذ بنظام الاسرة الأبوية Family-period الذى يتوسط نظام عصر القبيلة clan-period ، ونظام عصر الفرد personal-period الذى يوسع من دائرة حرية الفرد والحضارة الغربية سائرة اليه ولقد بدأت تظهر بوادره فى الولايات المتحدة الأمريكية حيث تطورت فيها قوانين الزواج والطلاق التى مازالت الكنيسة الكاثوليكية فى أوروبا تقيدها الى حد كبير .

فاذا اردنا الا يكون الجنس سببا من أسباب المكدرات والأمراض الاجتماعية والانحلال الخلقى فلابد أن ينظر اليه الاخلاقيون على أنه حاجة طبيعية ، غير أن زيادة الاهتمام به وتسلط فكرة الحرية الجنسية فى الحضارة الحديثة انما كانا استجابة عكسية للتعاليم المسيحية التى أحاطته بكثير من القيود والمعتقدات الخرافية القديمة .

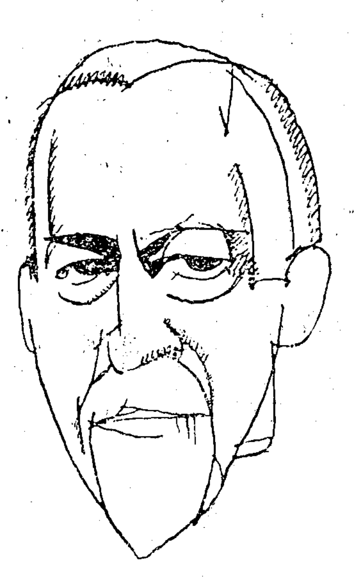
وليس هناك من قيود تنظم علاقات الجنسين فى رأى رسل الا القيود التى يحددها العرف والقانون والصحة . فالعرف والقانون يحفظان للفرد حدود حريته من اعتداء الآخرين عليها والصحة تحدد حدود متطلبات الطبيعة البشرية وحاجاتها .

وقيمة الجنس عند رسل لا تنحصر فى مجرد شهوة طبيعية قد يضيق معناها الى حد أن يترتب عليها أخطار كثيرة بل يرتبط بجانب كبير من بهجة الحياة الدنيوية نفضلا عن السعادة الأسرية يصدر عنه الدافع الشعرى البادى فى الخلق الفنى . وقد لا تظهر العلاقة بوضوح غير أن آثارها السيكلوجية أمر لا شك فيه .

لكن اذا كان للجنس كل هذه الأهمية فى حياة الفرد والمجتمع فان فى **الطبيعة الانسانية دوافع أخرى للسلوك لا علاقة لها بقوة الجنس وعلى رأسها السعى الى الحصول على القوة** فمن هذا الدافع تصدر رغبة الطفل فى المعرفة وحب الاستطلاع اللذان يتحولان فيما بعد الى شغف بالبحث العلمى وعن الميل الى القوة أيضا يصدر الطموح الى المجد السياسى وتدعيم الكيان الاقتصادى للفرد .

النظرية البيولوجية فى الأخلاق

فالرغبة فى معرفة العالم وتغييره لا تصدر عن قوة الجنس ولا يمكن تفسيرها على أساس فرويدى فحسب وعلى ذلك فان أثر الجنس على الانتاج العلمى للفرد لا يعادل أثره على انتاجه الفنى ولو كان بمقدورنا أن نجرى تجربة



س . فرويد

تستأصل بهــا قوة الجنس من فنان عظيم وعالم عبقرى لنتبين النتيجة فلا شك فى أننا سنجد أثر هذه التجربة على الأول أكبر بكثير جدا من اثرها على الثانى منهما ومن هنا نتبين قصور وجهة نظر من يأخذون بالنظرية البيولوجية فى الأخلاق . فأصحاب هذه النظرية يفترضون نظرا لتأثرهم بنظرية التطور أن الصراع من اجل البقاء هو القانون السائد فى عالم الاحياء . ولما كان البقاء هو الغاية النهائية عندهم فان كل ما يساعد على استمرار الجنس البشرى هو الخير وكل ما يعوق هذا البقاء يعد شرا .

ويوجه رسل نقده الى هذه النظرية مؤكدا **أن البقاء هو شرط ضرورى لكل شىء ولكنه ليس فى ذاته الغاية النهائية من الأخــلاق ولابد من النظـر الى كل ما يمــكن أن يضفى على هــذا البقاء قيمة ومعنى** . واذا كانت الغريزة الاجتماعية والارتباط بين أفراد المجتمع هو أمر ضرورى للبقاء ولاستمرار البقـاء فان الحرية الشخصية للأفراد شرط لا يقل ضرورة للرقى بهذا البقاء ومن هنا فقد ظهرت مشكلة التوفيق بين سلطان الدولة وحرية الفرد وبرزت خاصة من بين سائر المشكلات التى عنى بها رسل خاصة فى كتابه « **الســلطة والفرد** » الذى نشره عام ١٩٤٩ ، يقول فى هذا الكتاب ان مشكلة التعارض بين سلطة المجتمع والدولة وبين حرية الفرد هى مشكلة قد ظهرت منذ العصر اليونانى وما زالت الى اليوم وهى تتمثل ايضا فى الجدل بين النظم الرأسمالية التى توفر الحرية المطلقة لقلة من الأفراد والاشتراكية التى تضمن مستوى أدنى من الضمان لكنها متســـاوية للجميع والصراع بين الأيديولوجيتين لا يحسمه الا العلم الذى سيؤدى فى المستقبل الى التوفيق بين اتاحة الحرية وضمان البقاء والاستقرار للجميع .

الفرد والصراع فى الحياة

ولقد نجح الانسان فعلا فى التغلب على احد مصدرى الخطر عليه وهو خطر الطبيعة وذلك حين استعان بقوته الجسدية المترتبة على ارتفــاع قامتــه فتحررت يداه واستخدمهما فى العمل كما استعان على هذا الخطر أيضا بقوة ذكائه الذى أمكنه أن يورث خبرته من جيل الى جيل وبذا تفوق على سائر أنواع الحيوان واستطاع فى النهاية **أن يتحرر من عبوديته لقوى الطبيعة بفضل ذكائه** وتقدمه العلمى .

لكن ما زال هناك مصــدر آخر للخطر يتهدد الانسان مصدره **استغلال الانسان لأخيه الانسان** وظلمه له ، ولم يتضاءل هذا الخطر الانسانى بنفس النسبة التى تضاءل بها خطر الطبيعة ، فما زالت الحروب قائمة والعنف والقسوة تسود العلاقات الانسانية وما زال رسل من أكثر الكارهين لسياســة العنف فى حل المشكلات الانسانية وله فضل الاستمرار فى هذه الدعوة الانسانية التى هى أمل من أعظم آمال البشرية وأهدافها فى المستقبل .

ثم يبحث رسل فى دور الفرد ومدى تأثيره فى بيئتــه فيقول ان الذين كان لهم فى المجتمعات القديمة تأثير كبير هم الفنانون والمصلحون والأخلاقيون والأنبياء وكان دورهم فى الماضى واضحا كل الوضوح اذ كانوا يقومون بوظيفة لهــا اهميتها فى مجتمعاتهم كانوا يمجدون تاريخ أمتهم ويسجلون بطولاتها على نحــو ما كان يفعــل **هوميروس وفرجيـل وشكسبير** بل يقول أفلاطون لقــد وجدت الموسيقى لتثير الشجاعة فى النفوس .

أما فى العصر الحديث **فما** زلنا نقدر اهمية الفنــان لكننا نعزله عن الحيـــاة ما زالت وظيفته الاجتماعية غير واضحة أو محددة كما كانت عليه من قبل وعلى ذلك فعلى **الفرد ذى القوى والمواهب النادرة الا يأمل كثيرا فى أن يكون له تأثير ذو شأن كبير فى المجتمع الحديث اذا كرس حياته للدين أو للأخلاق أو للفن** ، وليس أمام من يريد أن يكون ذا أهمية فعالة فى العالم الحديث الا أربعة طرق مفتوحة اولها أن يكون **زعيما سياسيا** من أمثال **لينين** أو له سيطرة اقتصــادية كبيرة فى عالم الصناعة مثل **روكفلر أو عالما** ذا مكتشفات علمية عظيمة يستطيع بتطبيقها أن يغير من وجه العالم او أخيرا اذا فشل فى كل هذه الطرق وكانت له قوى ومواهب ســدت عليها كل السبل فوجه حياته لسلوك **الجريمة** ولو أن المجرمين لا يستطيعون أن يغيروا وجه التاريخ .

الفرد فى المجتمع الحديث

ولقد كان لتأثير الفرد وفاعليته فى المجتمعات القديمة أساس من نظام اللامركزية السائدة فى النظم السياسية والاقتصادية فى الماضى كان الفرد المتميز ينشأ فى الماضى بفضل مجتمع أو هيئة معينة ينتمى اليها ويلتزم بخدمتها والنهوض بها وكانت تجرى بين هــذه الهيئات منافسة وتسابق يثير افرادها الى التميز والعمل على نحو ما كان يجرى فى المدن اليونانية القــديمة حيث كان لكل مدينة فنانها وفيلسوفها أو على نحو ما كان يجرى بين امارات عصر النهضة فى ايطاليــا حيث كان لكل منها موسيقيها أو مهندسى عماراتها . **لكن عالم اليوم هو عالم الامبراطوريات الكبيرة التى يضيع فيها ارتباط الفرد بمجتمعه** ويضيع معــه أيضا شعوره بالانتماء الى أسرة أو مجتمع محدود يعرفه ولم يعد عنصر المنافسة والتشويق فى العمل موجودا بنفس الدرجة التى كان موجودا بها حين كانت المنافسة والتشويق حافزا للفرد على الاتقان والتميز لم يعد فنان « مانشستر » اليوم يشــعر نحو فنان « شفيلد » بما كان الفنان الأثينى يحس به نحو الكورنثى أو الفلورنسى نحو الفنيسى .

فالهيئات الكبيرة فى العصر الحديث التى تجند الفرد فى خدمتها **لا** تجعل له مكانته القــديمة التى كانت تبرز

شخصيته من خلال انتاجه وضاع فى علاقات الانتاج الحديث ذلك الشعور بملكية العمل أو الاعتزاز به ، لذلك فقد أصبحت أهم مشـكلات الانتاج الحديث هو اعادة ذلك الشعور الذى كان عند العامل والمنتج القديم ولا سبيل الى ذلك فى رأى رسل الا الرجوع الى نوع من المحليـة أو اللامركزية التى **تعيد للعـامل شعور انتمائه الى أسرة معينة يعرفها ويشعر بالارتباط التام معها بحيث يمكنه فى النهاية ان يقول هـذا هو عملى أو انتاجى » أو « عملنا أو انتاجنا » ! .**

واذا كان للمؤسسات والهيئات الاجتماعية والسياسية سلطان كبير على الأفراد فى نوع انتاجهم فان تأثيرها على حياتهم الأخلاقية أمر ضرورى لترابطهم واستمرار حياتهم ويظهر هـذا السلطان فى القواعد العامة والتشريعات الأخلاقية التى يأخذ بها مجتمع معين من المجتمعات .

وعلى الرغم مما قد تنطوى عليه هذه التشريعات من قسوة وعنف كانت دائما موضع ثورة المصلحين الأخلاقيين فى كل العصور الا انه لا يجوز الخروج على القواعد العامة والتشريعات الأخلاقية بغير تفكير ذلك لأن فى كل نظام أخلاقى ثنائية أساسية تتلخص فى مصدرين مختلفين للأخلاق الأول منهما يرجع الى سلطان الجماعة ويسميه « **رسل** » المصدر السياسى للأخلاق أما الآخر فمصدره العقائد الشخصية الأخلاقية والدينية عند المصلحين الأخلاقيين ومثال لهذه الثنائية فى العهد القديم من الكتاب المقدس ما ورد فيه من قانون من ناحية ومن أسفار الأنبياء من ناحية أخرى .

والمصدر السياسى للأخلاق يحفظ للجماعة بقاءها ، غير أن المصدر الشخصى هو الذى يضفى قيمة على هذا البقاء ، والحياة الصالحة هى حصيلة هذين النوعين من الأخلاق . فالقيام بالواجبات نحو الجار مثلا هو أمر تفرضه الأخلاق المدنية لكن السمو الأخلاقى للانسان لا يقتصر على مجرد اداء الواجبات ولا ينبغى أن تستمد الأخلاق السامية مصدرها دائما من مجرد اداء الواجب بل من تلقاء ذاتية الفرد ، وأعظم الأعمال ذات القيمة الأخلاقية ليست من باب الأعمال الصـادرة عن اداء الواجب وكثير من الأنبياء والشعراء والمكتشفين قد عارضوا السلطات الرسـمية لزمانهم وقدم هؤلاء أفضل ما عرفته الانسانية من أعمال .

الأخلاق بين الوسائل والغايات

وينتهى رسل من ذلك الى **ضرورة التفرقة فى الأخلاق بين الوسائل والغايات** ومعرفة الوسـائل تسـتمد من التشريعات الأخلاقيـة للمجتمع أما الغـايات فمصدرها الفلسفة الشخصية للأخلاق ومعنى ادراك الغاية يظهر حين نقول أنه لابد أن نفعل الخير لأنه الخير وليس لأنه الطريق الى السماء ، ويترتب على هذه التفرقة أن الذين نصفهم بأنهم عمليون يكونون هم المعنيون بالوسائل لا بالغايات . ولقد عنيت الكنيسة حتى الآن بقواعد السلوك الأخلاقى اكثر مما عنيت بالغاية من الحياة الأخلاقية أو بالمبادىء التى تقوم عليها الحياة الأخلاقية والتى لا يجب أن تتغير بتغير الظروف واختلافها ومثال ذلك قول **المسيح** أحب جارك كما تحب نفسك ففى هذه العبارة يتضح مبدأ أخلاقى وهدف وغاية للحياة أما ما جاء فى سفر التثنية من ضرورة تقديس يوم السبت فليس سوى قاعدة للسلوك وكثير من رجال الكنيسة قد تمسكوا للأسف بهذه القواعد ونسوا الغاية .لقد نسوا سلوك المسيح نحو الزانية وأظهروا رغبتهم فى قذفها بأول حجر يلقونه فى طريقهم .

وعلى ضوء هذا الادراك للغـاية فى الحياة الأخلاقية يتحدث رسل عن « **الحـكمة** » وهى المصدر الشخصى للأخلاق وذلك فى مؤلفـه « **مغامرات العقل** » الذى نشره عام ١٩٥٩ فيقول ان اتساع الذات وبلوغها هذه الحكمة لا يقوم على مجرد التعمق فى مجال المعرفة وحدها فهو يعارض قول **سقراط** بأن المعرفة وحدها هى سبيل الفضيلة ويقول انى أتصور الشيطان مالكا للمعرفة الهائلة والشر الهائل معا على السواء .

واذا جاز لنـا على سبيل المناقشة الأخلاقية أن نقسم قوى الانسان السيكلوجية الى المعرفة والادراك والشعور فاننا سنجد ان نطاق فكره ومعرفته قد اتسع الى حدود لم تكن تخطر على بال أحد من القدماء ففى عصر **انكساجوراس** الفيلسوف اليونانى دهش مواطنوه حين أخبرهم أن حجم الشمس يساوى حجم شـبه جزيرة المورة وفى العصور الوسطى صور **دانتى** فى كوميديته الالهية رحلته مع بياترتشى عبر أفلاك الكواكب السماوية تستغرق أربعا وعشرين ساعة .

لكن منذ القرن السابع عشر بدأت ابعاد العالم تتسع فى الزمان والمكان الى حـدود لا نهاية لها وظهر أن ضوء الشمس يستغرق ثمان دقائق حتى يصل الينا أما ضوء اقرب الشموس الأخرى الينا فيستغرق أربع سنوات حتى يصلنا فاذا كانت كل هذه المكتشفات تدل على اتساع أفق معرفتنا فالى أى مدى يمكن أن نتتبع آثار هذا الاتساع الفكرى على مجالى ارادتنا وشعورنا لذا يتحتم علينا أن نبحث الى أى حد بلغ اتساع الانسان فى نطاق ارادته وشـعوره العاطفى وهل اتسعت هاتان القوتان بقـدر ما اتسعت معرفته وتفكيره العلمى .

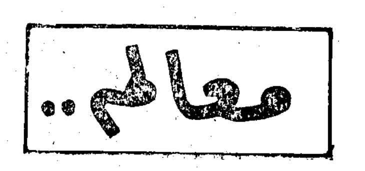
ارادة الانسان هى الخلاص

والواقع أنه اذا ما نظرنا الى ارادة الانسان فسوف نتبين حقيقة هامة للغاية وهى أن **ادراك الشر مهما كان مبلغها قديما فانما كانت محـدودة دائما بقدرة الانسان المحدودة فى العلم والمعرفة ووسائله الضعيفة فى السيطرة على الطبيعة وعلى ذلك فقد كان أكثر الناس انحرافا الى الشر لا يقوى على ايذاء البشر بقدر ما يستطيع أن يحدثه اليوم بفضل قوة العلم الحديث .** ولعل الانسان انما بقى على وجه هـذه الارض بفضل جهله وقصور فنـه اما وقد تضاعفت قدرته العلمية ومهارته أضعاف الأضعاف فانه ولا ريب سيعرض نفسه للفناء ان استمر فى سوئه وتخلى عن ارادة الخير .

اما مشاعر الانسـان فى العصر الحـديث فما زالت مسدودة النوافذ على قيم التعاون والمحبة وما زال التعصب الذى يقسم الناس الى أهل واعداء يسودها وما لم تسم عاطفة الانسان عن هذه المشاعر فلن ينعم المجتمع البشرى بمستقبل سعيد بل سيكون مصيره مصير الديناصور الذى كان سيد الخليقة ولكن لما لم يكن هناك ديناصور آخر يحد من شكيمته فنى ولم يبق على وجه الأرض الا بغاث الطير والفئران والجرذان وذلك هو الخطر الجسيم الذى يمكن أن يترتب على تضخم معرفة الانسان وقدرته العلمية بغير أن يتناسب معها ارتقاء ارادته الخيرة وشعوره وعاطفته السامية .

تلك هى خلاصـة آراء فيلسوف التحليل المنطقى فى فى الاخلاق وهو مجال لا يعد فى الواقع مجال ابتكاره الفلسفى فليس هو صاحب مذهب فى الأخلاق متسق الجوانب ولا هو من أصحاب الميتافيزيقا ولكنه على كل حال ظاهرة فريدة بين فلاسـفة التحليل فى تأثره بالحياة الانسانية واستجابته لأحداثها وهو تأثر عميق فى نفسه تشربه من تاريخ أسرته فقد تعرض أبوه الذى فقـده وهو فى سن الثالثة من عمره لحملة من المعارضـة اثرت على مستقبله السياسى بسبب حرية فكره وجراته فى نقد المعتقدات الدينية والأخلاقية . وكان اكتشاف برتراند رسل لاتجاه أبيه هذا ذا أثر لا يمحى من نفسه فما أشبهه فى انطلاقه فى هذا الميدان بصاحب رسالة أخذ على عاتقه الاستمرار فيها والدفاع عنها وقد كان وها هو ما يزال منذ بدأ الكتابة الى اليوم لا يكف عن اجتثاث كل ما لا يقبله عقله من آراء ومعتقدات مهما كان سلطانها على عقول الناس أو امتدت جذورها عندهم .

أميرة حلمى مطر



١٨ من مايو ١٨٧٢	ولد فى انجلترا
١٨٧٤	توفيت أمه ليدى أمبرلى
١٨٧٦	توفى أبوه اورد أمبرلى
١٨٩٠	التحق بجامعة كيمبردج
١٨٩٤	عين ملحقـا فى السفارة البريطـانية بباريس ؛ وتزوج مـن أليس سميث
١٨٩٥	زار ألمانيا ودرس بجامعة برلين
١٨٩٦	زار الولايات المتحدة الامريكية
١٩٠٠	حضر المؤتمر الدولى للفلسفة بباريس
١٩٠٨	أختير زميلا بالجمعية الملكية
١٩١١	أختير رئيسا الجمعية الأرسطاليسية
١٩١٦	حكم عليه بغرامة مائة جنيه لنشره معارضة لسياسة الحكومة فى الحرب، ولم يدفع الغرامة ، فبيعت مكتبتـه ، واشتراها أصدقاؤه
١٩١٨	حـكم عليـه بالسجن ستة أشهر لمعارضته سياسة الحكومة فى الحرب
١٩٢٠	زار الروسيا
١٩٢١	طلق زوجته أليس ، وتزوج من دورا بلاك ، وولد له ابنه جون
١٩٢١	زار الصين واليابان
١٩٢٣	ولدت له ابنته كيت
١٩٢٧	أنشأ بالاشتراك مـع زوجتـه دورا مدرسة للأطفال
١٩٣٥	طلق زوجتـه دورا وتنحى عن ادارة المدرسة المشتركة بينهما
١٩٣٦	تزوج من هلين باتريشيا سبنس
١٩٣٧	ولد له ابنه كونراد
١٩٣٨	أختير أستاذا زائرا بجامعـة شيكاجو لمدة عام
١٩٣٩	أختير أستاذا زائرا بجامعة كاليفورنيا لمدة عام
١٩٤٠	أختير أستاذا زائرا بجامعة هارفارد
١٩٤١	حاضر فى جامعة بنسلفانيا

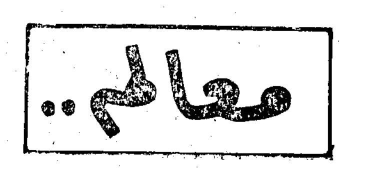
ارادة الانسان هى الخلاص

والواقع أنه اذا ما نظرنا الى ارادة الانسان فسوف نتبين حقيقة هامة للغاية وهى أن **ادراك الشر مهما كان مبلغها قديما فانما كانت محـدودة دائما بقدرة الانسان المحدودة فى العلم والمعرفة ووسائله الضعيفة فى السيطرة على الطبيعة وعلى ذلك فقد كان أكثر الناس انحرافا الى الشر لا يقوى على ايذاء البشر بقدر ما يستطيع أن يحدثه اليوم بفضل قوة العلم الحديث .** ولعل الانسان انما بقى على وجه هـذه الارض بفضل جهله وقصور فنـه اما وقد تضاعفت قدرته العلمية ومهارته أضعاف الاضعاف فانه ولا ريب سيعرض نفسه للفناء ان استمر فى سوئه وتخلى عن ارادة الخير .

اما مشاعر الانسـان فى العصر الحـديث فما زالت مسدودة النوافذ على قيم التعاون والمحبة وما زال التعصب الذى يقسم الناس الى أهل واعداء يسودها وما لم تسم عاطفة الانسان عن هذه المشاعر فلن ينعم المجتمع البشرى بمستقبل سعيد بل سيكون مصيره مصير الديناصور الذى كان سيد الخليقة ولكن لما لم يكن هناك ديناصور آخر يحد من شكيمته فنى ولم يبق على وجه الأرض الا بغاث الطير والفئران والجرذان وذلك هو الخطر الجسيم الذى يمكن أن يترتب على تضخم معرفة الانسان وقدرته العلمية بغير أن يتناسب معها ارتقاء ارادته الخيرة وشعوره وعاطفته السامية .

تلك هى خلاصـة آراء فيلسوف التحليل المنطقى فى فى الاخلاق وهو مجال لا يعد فى الواقع مجال ابتكاره الفلسفى فليس هو صاحب مذهب فى الأخلاق متسق الجوانب ولا هو من أصحاب الميتافيزيقا ولكنه على كل حال ظاهرة فريدة بين فلاسـفة التحليل فى تأثره بالحياة الانسانية واستجابته لأحداثها وهو تأثر عميق فى نفسه تشربه من تاريخ أسرته فقد تعرض أبوه الذى فقـده وهو فى سن الثالثة من عمره لحملة من المعارضـة اثرت على مستقبله السياسى بسبب حرية فكره وجرأته فى نقد المعتقدات الدينية والأخلاقية . وكان اكتشاف برتراند رسل لاتجاه أبيه هذا ذا اثر لا يمحى من نفسه فما أشبهه فى انطلاقه فى هذا الميدان بصاحب رسالة أخذ على عاتقه الاستمرار فيها والدفاع عنها وقد كان وها هو ما يزال منذ بدأ الكتابة الى اليوم لا يكف عن اجتثاث كل ما لا يقبله عقله من آراء ومعتقدات مهما كان سلطانها على عقول الناس أو امتدت جذورها عندهم .

أميرة حلمى مطر



١٨ من مايو ١٨٧٢ ولد فى انجلترا

١٨٧٤	توفيت أمه ليدى أمبرلى
١٨٧٦	توفى أبوه اورد أمبرلى
١٨٩٠	التحق بجامعة كيمبردج
١٨٩٤	عين ملحقـا فى السفارة البريطـانية بباريس ؛ وتزوج مـن أليس سميث
١٨٩٥	زار ألمانيا ودرس بجامعة برلين
١٨٩٦	زار الولايات المتحدة الامريكية
١٩٠٠	حضر المؤتمر الدولى للفلسفة بباريس
١٩٠٨	أختير زميلا بالجمعية الملكية
١٩١١	أختير رئيسا الجمعية الأرسطاليسية
١٩١٦	حكم عليه بغرامة مائة جنيه لنشره معارضة لسياسة الحكومة فى الحرب، ولم يدفع الغرامة ، فبيعت مكتبتـه ، واشتراها أصدقاؤه
١٩١٨	حـكم عليـه بالسجن ستة أشهر لمعارضته سياسة الحكومة فى الحرب
١٩٢٠	زار الروسيا
١٩٢١	طلق زوجته أليس ، وتزوج من دورا بلاك ، وولد له ابنه جون
١٩٢١	زار الصين واليابان
١٩٢٣	ولدت له ابنته كيت
١٩٢٧	أنشأ بالاشتراك مـع زوجتـه دورا مدرسة للأطفال
١٩٣٥	طلق زوجتـه دورا وتنحى عن ادارة المدرسة المشتركة بينهما
١٩٣٦	تزوج من هلين باتريشيا سبنس
١٩٣٧	ولد له ابنه كونراد
١٩٣٨	أختير أستاذا زائرا بجامعـة شيكاجو لمدة عام
١٩٣٩	أختير أستاذا زائرا بجامعة كاليفورنيا لمدة عام
١٩٤٠	أختير أستاذا زائرا بجامعة هارفارد
١٩٤١	حاضر فى جامعة بنسلفانيا





رسل

١٩٥٠ منح جائزة نوبل ؛ زار استراليا

١٩٥١ حاضر فى جامعة كولمبيا بنيويورك

١٩٥٢ طلق زوجته باتريشيا ، وتزوج من ايدث فنش

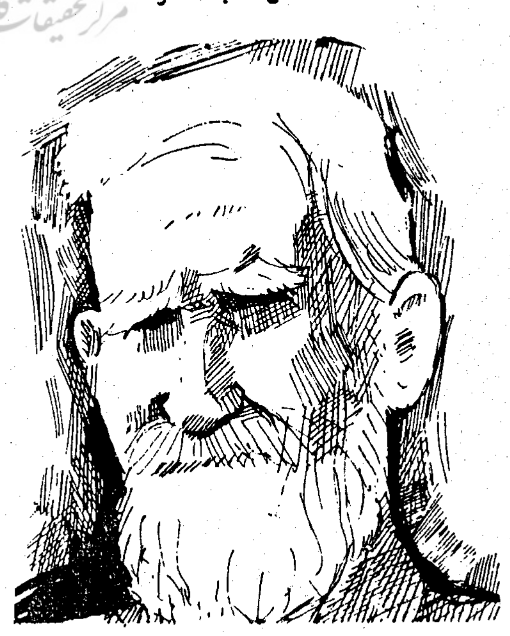
١٩٥٥ نال وسام بيرس الفضى من أجل الدعوة للسلام

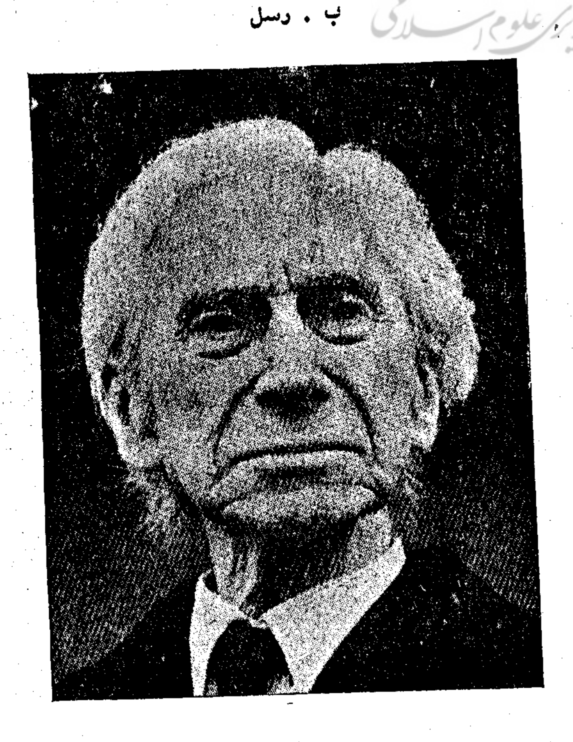
.. آخر من بقي

● خلاص العالم مرهون بالايمان والشجاعة : الايمان بالعقل ، والشجاعة فى اعلان ما يظهره العقل على أنه الحق
من « مصير الحضارة الصناعية » ١٩٢٣

بعد أن ترجم لحياته الفلسفية فى كتاب « **فلسفتي وكيف تطورت** » ، وبعد أن ترجم لحياته العقلية فى كتاب « **برتراند رسل يحاور نفسه** » ، وبعد أن ترجم لبعض معاصريه من الفلاسفة والكتاب والأدباء وذلك فى كتاب « **صور من الذاكرة** » كان من الطبيعي بالنسبة لهذا العقل الكبير ان يترجم لسيرته الذاتية فى كتاب يروى فيه عن نفسه ... عن مهبط طفولته ومدرج صباه ، عن تضاريس شبابه وتجاعيد شيخوخته ، عن نفسه وعن العالم من حوله وكان ذلك فى كتاب صدر حديثا جدا بعنوان : Autobiography « **سيرتي الذاتية** » مشكلا أحدث ما صدر من مؤلفات لشيخ الفلاسفة المعاصرين .

واذا كان رسل فى كتابه « **فلسفتي وكيف تطورت** » قد قدم لنا وثيقة فريدة فى تاريخ الفلسفة ، تسجل تاريخا لفيلسوف كتبه بنفسه عن نفسه ، وتروى قصة تطوره الفلسفى على مدى حياته العلمية الطويلة ... كيف تطور فى فلسفته من طرف الى طرف فبدا مثاليا متأثرا بالفلسفة الهيجلية وانتهى واقعيا صارما حتى عرفت فلسفته باسم «**الواقعية الذرية**» ، وكان هذا كله بفضل منهجه الفلسفى فى التحليل ، ذلك المنهج الذى يرد المدركات العامة الى عناصرها الأولية ، اذ يتناول المدركات المتداولة فى شتى نواحي الفكر ، والتى يستخدمها الناس على شيء من الغموض وازدواج المعنى ، فيشرحها تشريحا يخرج


ج . ب . شو


ب . رسل

عن جيل مضى

جــلال العشــرى

مضامينها الخافية الى العلن الصريح حتى تراها الأعين فى وضح النهار . وذلك مافعله فى فلسفته كلها مستخدما مايعرف ((**بنصل أوكام**)) Ocam's Razor ، اذ بدأ بافتراض وجود كائنات كثيرة ، لابد منها لتفسير العالم مثل المادة والعقل والمعانى الكلية والعلاقات القائمة بين الأشياء ثم راح فى مراحل حياته المتعاقبة يحذف هذه الموجودات المفروضة واحدا بعد الآخر ، كلما وجد أن موجودا منها هو بعينه الموجود الآخر ولكن فى صورة جديدة ، حتى انتهى آخر الأمر الى الاكتفاء بموجود واحد يفسر به شتى ظواهر العالم مادية كانت أو عقلية ، هذا الموجود الواحد هو ما يسميه ((**بالحوادث**)) فمن الأحداث تتألف المادة اذا رتبت على صورة ما،

د . هـ . لورنس

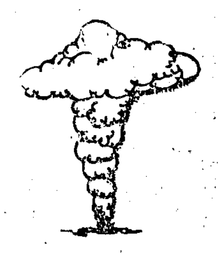


ويتألف العقل اذا رتبت على صورة اخرى ، وهو ما يسمى الآن بمذهب ((**الواحدية المحايدة**)) .

واذا كان فى كتابه ((**برتراند رسل يحاور نفسه**)) قد قدم لنا وصيته الفكرية .. تلك الوصية التى لم يخص بها اقرانه من الفلاسفة وانما توجه بها الى الجنس البشرى بأسره ، فرايناه يشارك مشاركة ريادية عنيدة فى الحياة الفعلية ، ويتخذ مواقف عملية قائدة من قضايا الواقع المعاصر ، فيتحدث عن الفلسفة والدين ، عن الحرب والسلام ، عن الشيوعية والرأسمالية ، عن الفرد والسلطة ، عن القنبلة الذرية ومستقبل الانسانية ، ويخلص من هذا كله الى أن يتمثل مجتمع الغد مؤلفا من أفراد أحرار اقوياء لم يعرفوا الظلم ممارسة ولا خضوعا، مجتمع تسود فيه مصلحة الكل وتوجه فيه الجهود نحو العمل الذى ينبع من الذكاء البشرى، ويصب فى نهر الحياة الانسانية الذى لا يتوقف عن الجريان . وعند الفيلسوف انه قد انقضى الزمن الذى كان ممكنا فيه أن تتمتع الأقلية على حساب الأكثرية ، واصبح لزاما على الفرد أن يعترف بسعادة الآخرين اذا أراد لنفسه أن يكون سعيد . ومن هنا كان من واجب التربية افهام النشء ان الانسان واحد ، وان العالم واحد ، وأن التعاون والتحاب خير من التنافس والكراهية ، وكان من الطبيعى بالنسبة لبرتراند رسل أن يختتم وصيته الفكرية بالدفاع عن الحرية : ((**اذا بحثت شعوب الأرض جميعا عن وطن واحد ، يضم جموعهم بلا تفرقة ، ويتسع لهم بلا حدود ، كان هذا الوطن هو .. الحرية**)) ..

واذا كان بعد هذا وذاك قد قدم لنا فى كتابه ((**صور من الذاكرة**)) صورا لا سيرا لبعض من عرفهم من الفلاسفة والكتاب والأدباء من أمثال جورج برناردشو ، هـ . ج . ويلز ،

جوزيف كرنراد ، جورج سانتايانا ، الفريد نورث هويتهد ، سلانى وبياتريس وب ، د . ه . لورانس ، فضلا عن چون ستيوارت مل وبعض من عاصرهم فى جامعة كامبردج ، ثم عاد فقدم النا صورة عن حياته هو بعنوان **« خلاصة حياتى »** رسم فيها خطوط الطول والعرض فقط فى هذه الحياة دون أن يذكر شيئا من التفصيلات ، ودون أن يثبت شيئا من الظلال؛ وهى صورة فكر لا سيرة حياة ان دلت على شىء فانما تدل على ايمان صاحبها بأن الانسانية مهما تعثرت فى خطاها ستنهض من عثارها ، وإن عادة التسامح التى يبدو أنها ضاعت وتلاشت ستعود ، وأن حكم القوة الغاشمة لن يبقى الى الأبد . **« وأن أحسن جانب من تاريخ الانسان هو الذى سيطلع به مستقبله ، وليس الذى طواه ماضيه »** .



اقول انه اذا كان برتراند رسل قد قدم لنا وثيقته الفلسفية الفريدة ، ثم عاد وقدم لنا وصيته الفكرية الرائعة ، وقدم لنا بعد ذلك صورة من الذاكرة لحياته الطويلة والعريضة معا ، فهاهو يختتم هذا كله بسيرة وافية لحياته فيها أدق الملامح وأدل القسمات .. فيها ترجمة لا لحياته فحسب ، ولا لحياة الناس من حوله وكفى ، ولكنها ايضا ترجمة لحياة عصر بأكمله ..! عصر ليس هو عصر الحروب الغاشمة ، ولا عصر الأسلحة الذرية ، ولا عصر القيم الخاوية ، ولا عصر الانسان المقهور الموجع ، ولا عصر الفرد الذى علاه الصدأ .. انه عصر الانسان الفرد فيه لا الانسان الكل ولا الانسان النموذج ولا الانسان الآلة هو سيد مصيره ، انه عصر مضى .. **وكان برتراند رسل آخر من بقى من جيل مضى !**

ولكن .. ما الذى يرويه رسل فى سيرته الذاتية ؟

من برتى الى برتراند

عندما كان **« برتى »** رسل فى الثانية من عمره ، زار الشاعر الانجليزى الشهير **روبرت براوننج** الذى كان صديقا للعائلة ، زار **« بمبروك لودج »** حيث يقيم أفراد الأسرة ، وكان روبرت براوننج صديقا مهزارا ، زلق اللسان ، يتكلم « بدون توقف » حتى ان السيد برتى الذى نفد صبره صاح بصوت غاضب : « كم أتمنى أن يكف هذا الرجل عن الكلام » ، وبالفعل- توقف براوننج عن الكلام ، ومنذ ذلك الحين وبرتى هو صديق براوننج الأثير .

وما ان لاحظ برتى ذات مرة أن «البطلينوس» وهو من الصدفيات يلتصق بالصخور اذا ما حاول أحد أن يجذبه ، سأل عمته **« أجاثا »** : « هل يفكر البطلينوس يا عمتى ؟ » ولما اعترفت له بأنها لا تعرف ان كان يفكر أولا ، رد عليها بلهجة توبيخ : « كان ينبغى أن تعرفى » . وان برتى بعد مضي تسعين عاما .. ليذكر من بين أيامه فى روضة الأطفال « اغلب الدروس التى تلقاها هناك على وجه التفصيل » ، أما اكثر ما أثاره فى تلك الأيام ، وعلى نحو ما تسعفه الذاكرة ، فهو « اكتشافه ان اللون الأصفر اذا ما امتزج باللون الأزرق نتج عنهما لون أخضر »

وفى السابعة من عمره تعلم برتى أن المعرفة شىء له حدود ، وان النبلاء من الانجليز لا ينبغى لهم أن يعرفوا كل شىء ، وعندما أخبر برتى جدته لأمه **ليدى ستانلى أوف الدرلى** بأن طوله قد ازداد ½ ٢ بوصة فى مدى سبعة شهور ، وان طوله بناء على ذلك سيزداد



فى « بمبروك لودج »

٣/٧ ٤ بوصة فى السنة ، ردت عليه بقسوة بالغة: « ان من قبيل التظاهر وادعاء العلم أن يتكلم الانســـان عن أية كســور فيما عدا الأنصاف والأرباع » .

ولكن ذلك كله كان بالنسبة لبرتراند رسل بمثابة المقدمة التى سبقت اللحظة الحاسمة فى حياته ، عندما بدأ تحت اشراف أخيه فى دراسة **أقليدس** ، وكان ذلك فى الحادية عشرة من عمره، وكان ذلك أيضا كمـــا كتب يقول : **« أحد الأحداث الكبرى فى حياتى ، كان شيئا يدعو الى الحيرة تماما مثل الحب الأول »** .

وقبل ان نمضى مع برتراند رسل فى رحلته الطويلة الى كامبردج عبر دراســـة اقليدس ، يجدر بنا أن نستكمل ملامح المرحلة الأولى من مراحـــل سيرته الذاتية ، وهى المرحلة التى قضاها فى **« بمبروك اودج »** حيث كان يقطن جده وجدته ، اللذان آل اليهما برتى نفسه بعد أن توفيت أمه وبعد أن توفى أبيه . أما بمبروك لودج هـــذا ، فهو منزل يتوسط حـــديقة ريتشموند الشهيرة ويبعد حوالى عشرة أميال عن مركز لندن ، وقد كان هـــدية من الملكة ڤيكتوريا أهدته الى جد برتى وجدته طالما كانا على قيد الحياة . وفى هذا البيت انعقد مجلس الوزراء مرارا ، كما زاره كثير من المشاهير ... ويذكر رسل أن **شاه العجم** زاره فيمن زاره « فاعتذر له جدى عن صغره فأجابه الشاه فى أدب بالغ : نعم انه منزل صغير ، ولكنـــه يضم رجلا كبيرا » .



فى « جامعة كيمبردج »

ويذكر رسل أيضا انه قابل **الملكة فكتوريا** فى هذا البيت وكان فى الثانية من عمره ، كما تناول طعام العشـــــاء مع **جلادستون** رئيس الوزراء ، واستطاع أن يقاوم النظرة المهيبة التى تندلع من عينى الرجل العظيم ... وعندما سأله بعد تناول الطعام : « لا شك أن الهيبة التى خلعوها على هيبة كبيرة ، ولكن لماذا عبروا عن هذه الهيبة بكوب من النبيذ الأحمر ؟ » . ولما لم يجد رسل اجابة على هذا السؤال الذى لا يمكن الاجابة عليه ، استجمع كل ما يحتـاج اليه من ثقة ليقرر أن حسابات **نيوتن** ماهى الا « نسيج من المغالطات » .



وهكذا نجد أن برتى عندما ولد ، كان على موعد مع أشياء عظيمة ، عظيمة الى حد كبير ؛ كان جده لأبيه **اللورد چون رسل** قـد أصبح رئيسا للوزراء ، وكانت أمه تنحـدر من أسرة ستانلى احدى الأسر العريقة ذات الثراء الكبير والتى لعبت أكثر من دور فى حكم انجلترا . بل ان جدته لأمه **الليدى رسل** كانت احدى وصيفات الملكة ڤكتوريا : وكانت سيدة اسكتلنديةمتدينة تؤمن بتعاليم المسيحية كل الايمان . أما أبوه **اللورد أمبرلى** فقد كان مفكرا حرا ، اراد لبرتى أن ينشأ حر الفكر كما أراد ذلك لأخيـــه فأقام عليهما وصيين عرفا بحرية التفكير ، وعلى الرغم من قلة ماعرف برتى عن أبيه ، فقد كان معجبا به أشد الاعجاب ، وكم كانت دهشته حين رأى نفسه يجتاز المراحل بعينها التى اجتازها أبوه فى تطور عقله وشعوره ، فهو يقول عنه : « لقد ولد أبى عندما كانت الثورة الفرنسية قد بلغت قمتها .. وذلك فى الشهر الذى سبق مذابح سبتمبر فى باريس ، وتعـــلم فى شبابه احتقار رئيس الوزراء ، وكان أول اقتحامه للأدب حين كان **وليم بت** رئيسا للوزارة البريطانية ، فقـد أهدى أبى اليه كتابا يضم اهداء ساخرا يقول فيه : **« أطال الله عمرك بالقدر الذى يمكنك من أن تمنح معاشا لخادمك المطيع »** .

المهم أن هذه الوصية لم يقدر لها أن تنفذ ، فقد ماتت أم برتى وهو فى الثـانية من عمره ،

وكان فى الثالثة حين مات أبوه ، فانتقل بعد موتهما الى بيت جده الذى سعى لدى المحكمة المختصة أن تغض النظر عن هذه الوصية ، فكان من نصيب برتى أن ينشأ على العقيدة المسيحية، وكان ذلك فى عام ١٨٧٦ . ولكن الجد لم يشمل برتى بثقافته بمقدار ماشمله برعايته ، فقد كان عندئذ فى الثالثة بعد الثمانين من عمره ، وكان أشد ضعفا من أن يكون له فى تكوين برتى أثر مباشر ، وهو يقول عنه : « واذ قد مات والداى ، فقد كفلنى جدى فى بيته فى السنتين الأخيرتين من عمره ، وكانت قواه الجسمية حتى فى بداية هذه الكفالة ضعيفة الى حد كبير ، وانى لأذكره يتمشى خارج البيت على كرسى ذى عجل، كما أذكره جالسا يقرأ فى حجرة الجلوس . ولا يصح بطبيعة الحال أن يعتمد على ذاكرتى كل الاعتماد ، لكننى أذكر أنه كان دائما يقرأ المضابط البرلمانية التى كانت مجلداتها تغطى جدران الردهة الكبرى ، وكان فى هذا الوقت الذى استعيده الآن يفكر فى عمل متعلق بالحرب الروسية التركية سنة ١٨٧٦ ، ولكن حال دون ذلك سوء صحته » .

وهكذا مات جده فى عام ١٨٧٨ فتولته بالتعليم جدته التى كانت أقوى أثرا فى تعليمه من اى شخص آخر ؛ وكان لها ظل قاتم فى البيت اثبته رسل فى ترجمته الذاتية ، فالجو العام فى البيت كان جوا بيوريتانيا صارما ، الصلاة العائلية تعقد كل يوم فى الساعة الثامنة صباحا، والطعام لا يقدم الا بسيطا تماما مثل الطعام الاسبرطى ، اما الكحول والتبغ فكان ينظر اليهما بغير ارتياح ، واذا كانت التقاليد الصارمة تحتم عليهم ان يقدموا لضيوفهم بعض النبيذ ، **« فلا قيمة الا للفضيلة وحدها على حساب العقل والصحة والسعادة وكل خبز دنيوى »** .

وكان برتى يشعر بغثيان شديد تجاه المدرسة ، على الرغم من أنه كان فى قوة حصان، وعلى ذلك تلقى تعليمه فى البيت على أيدى مربيين وأحيانا على يدى عمته **« دونى »** ولم تكن هناك طريقة منهجية لتعليمه ، ومع ذلك اصبح فيما بعد واحدا من انبغ الأولاد فى سنه فى ذلك الحين . ونعود الى جو البيت العام الذى عاش فيه برتى لنجده يقول عنه : « ولقد ثرت على هذا الجو أول ماثرت باسم العقل ، لقد كنت وحيدا خجولا نافرا ، فلم أجرب متع الطفولة ولم افتقدها ، ولكنى كنت اعشق الرياضيات التى كانت عندهم متهمة لأنها غير ذات مضمون اخلاقى ، ثم أخذت فى معارضة الآراء اللاهوتية التى تعتنقها أسرتى ، فلما شببت اخذت أزداد شغفا بالفلسفة التى كانوا يعرضون عنها وينظرون اليها بعين الارتياب » .

حتى كان الحادث العظيم فى حياته عندما كان فى عامه الحادى عشر ، وبدأ فى دراسة اقليدس والتحق بعدها على الفور بجامعة كيمبردج .

من برتراند الى رسل

وقد التحق برتراند رسل **بجامعة كيمبردج** بعد حصوله على منحة من **كلية ترينتى** ، وكان ما وصف به فى ذلك الحين انه **« خجول معتد بنفسه »** ، وكان من الخجل بحيث لا يستطيع أن يسأل عن مكان المرحاض ، فكان يذهب الى المرحاض المجاور لمحطة السكة الحديد . وفى كلية ترينتى كان أعضاء الجامعة أكثر رقة ودماثة ، ولو أنهم كانوا يتكلمون اللاتينية بطريقتين مختلفتين فى النطق . اما عميد الكلية الأصغر سنا فقد اقيل من الكلية ، لأنه على الرغم من مواعظه الدينية البليغة ، كان مصابا بمرض الزهرى ولم يكن على علاقة سوية بابنته . بينما كان « الرئيس » نوعا آخر من المدرسين .. كان مترفعا .. متشامخا وكان رئيسا لأحد الأديرة .. ذلك الدير الذى أصبح اليوم واحدا من أبرز المعالم الروحية فى هذا العصر .

وكان من بين الدوافع القوية التى دفعت برتراند رسل الى الالتحاق بجامعة كيمبردج ، هو امله فى أن يلتقى بأكثر المشهورين من معاصريه

ممن سمع عنهم كثيرا ، ولم يمض وقت طويل على التحاقه بالجامعة حتى كان قد تعرف على من أصبحوا بعد ذلك أصدقاء العمر كله ، فقد التقى بكثيرين ممن كانوا فى مثل سنه يتميزون بقدرتهم العقلية ، وأخذهم الأمور مأخذ الجد ، وكانوا يتناولون باهتمامهم أمورا كثيرة خارج نطاق عملهم الجامعي فيولعون بالشعر والفلسفة ، ويناقشون السياسة والأخلاق ، وشتى نواحى العالم الفكرى : « فكنا نجتمع أماسى أيام السبت لندخل فى مناقشات تطول حتى ساعة متأخرة من الليل ، ثم نلتقى على افطار متأخر صباح الأحد ، ثم نخرج معا للمشى بقية اليوم » . وهكذا وجد برتراند نفسه فجأة وبشكل مثير وسط قوم يتكلمون لغة يعرفها ويقفون معه على أرض مشتركة : « فكانوا اذا قلت شيئا أعتقده حقا لا يحملقون فى كأننى مجنون ولا ينصرفون عنى كأننى مجرم ... لقد اضطررت الى العيش فى جو مريض شاعت فيه مبادىء أخلاقية غير سليمة .. شاعت شيوعا يشل الذكاء ، فلما وجدت نفسى فى عالم يقدر الذكاء ويظن بالتفكير الواضح ظنا حسنا شعرت بنشوة السرور » .

حقا ان الشعور القوى غالبا ما يكشف عن نفسه فى حالة الصداقة ؛ والحقبة الواقعة بين حكم **الملكة فيكتوريا** وحكم **الملك ادوارد** كانت بحق عصرا عظيما من الصداقة القوية ، وان قائمة أصدقاء رسل لتشتمل على عددكبير من الخلصاء من بينهم : وليم چيمس ، سيدنى وبياتريس وب ، جوزيف كرنراد ، ليتون ستريتشى ، لويس ديكنسون ، روچر فراى ، چون مينارد كينز ، چ أ . مور ، والاخوة تريڤليان : فضلا عن ماكتاجارت وهوايتهد .

أما **ألفرد نورث هوايتهد** فقد كان « زميلا » و « محاضرا » بالجامعة ، وكان هو الذى اختبره فى امتحان الدخول ، ولما كان يكبره بعدد كبير من السنين ، لم يكن فى مقدور برتراند أن يتخذه صديقا الا بعد أن انقضت بضع سنين ؛ والواقع أن شغف برتراند الشديد بالرياضة ، وانجذابه نحو المشكلات التى تتعلق بالرياضيات : **« فقد كنت أحب أن أعتقد أن بعض المعرفة يقينى ، وظننت أن الأمل الأكبر فى العثور على معرفة يقينية يكمن فى الرياضيات »** . هو الذى قربه الى هوايتهد وقرب الأخير اليه ، فكلاهما كان مشغولا بتحليل موضوعات بعينها كتعريف التسلسل ، والأعداد الأصلية ، والأعداد الترتيبية ، ورد الحساب الى أصول فى المنطق ...

وقد حققا فى ذلك نجاحا كبيرا استمر زهاء عام ، ومنذ ذلك الحين بدأ تعاونهما الخلاق المثمر فى مجالى المنطق والرياضة ، وهو التعاون الذى نتج عنه بعد عشرة أعوام نشر كتاب **« أسس الرياضة »** (برنكيپيا ماثماتكا) الذى قصد بتسميته معارضة اسم كتاب « **نيوتن** » العظيم . والواقع أن مخطوط الكتاب ما أن انحدر الى مطبعة الجامعة على عربة يد ، حتى وجد الشاب برتراند نفسه مشهورا ذائع الصيت ، باعتباره واحدا من عباقرة الفلسفة فى أرجاء العالم المتحضر ، وسيدا من سادة الوضوح فى أعلى مستويات الفكر الانسانى .



وان رسل اليوم ليعود بالسنين الى وراء ليقدم لنا فى سيرته الذاتية وصفا حيا رائعا لآلام الابداع التى عاناها وهو بصدد تأليف أروع أعماله على الاطلاق .. « **برنكيپيا ماثماتكا** » . لقد كان واقعا فى متاهة منطقية أدت به الى الخوف الذى انتابه من أن يكون قد استنفد قواه . ولقد كتب يقول .. مضفيا على الحادث الذى وقع له عام ١٩٠٣ ــ ١٩٠٤ من الحرارة والوهج ما يجعله يبدو كما لو كان قد وقع له بالأمس : « ... فى كل صباح كنت أجلس أمام صفحة بيضاء من الورق ، وفى خلال النهار الذى لا تتخلله الا وجبة قصيرة من الغذاء ، كنت أشرع فى الكتابة على الورقة البيضاء ، وغالبا ما كان يأتى المساء والورقة لا تزال فارغة ... يا لها من أيام شهدت فيها ألوان العذاب ! » .

والذى يعنينا الآن من أمر برتراند فى جامعة كيمبردج ، هو أنه قد خصص السنوات الثلاث الأولى من دراسته بالجامعة للرياضيات ، وخصص السنة الرابعة للفلسفة ؛ أما الرياضة فقد تحدثنا عن علاقته بها ، وأما الفلسفة فقد انصرف اليها باهتمامه فى تلك السنة الأخيرة ، وكان أساتذته فيها هم **هنرى سدچويك** ، و **چيمز وورد** ، و **ستاوت** . ويذكر رسل أنه لم يفد كثيرا من **سدچويك** الذى كان يمثل وجهة النظر البريطانية فى الفلسفة ، وهى وجهة النظر

التى كان ملما بهاهو الآخر ، بينما احب **وورد** حبا شديدا لأنه شرح له الفلسفة الكانطية شرحا مهد أمامه الطريق لدراسة كل من ((**لوتزه**)) و ((**سجفرت**)) ، أما **ستاوت** فكان هو الذى جعل من برتراند فيلسوفا مثاليا ، يأخذ بوجهة النظر الهيجلية فى الفلسفة ، ويعجب بفلسفة **برادلى** أشد الاعجاب ، ويؤمن بأن البرهان الوجودى على حقيقة وجود الله برهان سليم .

وكان يمكن أن تنتهى المرحلة الثانية من مراحل تطور برتراند رسل ، بانتهاء دراسته فى جامعة كيمبردج وخروجه الى الحياة العامة ، ولكن الواقع أن برتراند رسل ما أن خرج من جامعة كيمبردج حتى عاد اليها ، فهو يذكر هنا فى سيرته الذاتية أنه عندما كان خريجا حديثا من جامعة كيمبردج فى بداية هذا القرن ، واجه فور تخرجه لغزا محيرا ، فعلى أحد وجهى قطعة من الورق قرأ : ((**العبارة المكتوبة على الجانب الآخر من هذه الورقة عبارة زائفة**)) ، وعلى الوجه الآخر قرأ : ((**العبارة المكتوبة على الجانب الآخر من هذه الورقة عبارة زائفة**)) . ويفسر برتراند هذا اللغز بحيرته الشديدة بين السياسة والفلسفة ، فأسرته تهيىء له الاشتغال بالسياسة ، وعقله يهديه الى الاشتغال بالفلسفة ، فأما السياسة فقد كانت هى مشغلة أسرته منذ القرن السادس عشر ، ولهذا كان التفكير فى اى شىء غيرها يتراءى فى ثوب الخيانة لأجداده ، وبالفعل بذلوا كل ما من شأنه أن يمهد أمامه الطريق لاختيار السياسة .. عرض عليه **چون مورلى** الذى كان وزيرا للشئون الايرلندية منصبا عنده فى الوزارة ، كما أسند اليه **اللورد دوفرين** السفير البريطانى فى باريس عملا فى السفارة ، ((**واستعملت أسرتى كل أنواع الضغط التى تملكها ، ولقد ترددت حينا ، ولكنى وجدت آخر الأمر أن اغراء الفلسفة لا يقاوم**)) .

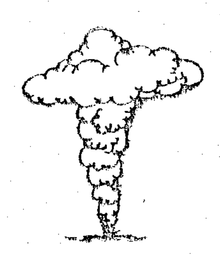
وهكذا انتهى قرار برتراند الى ان يتجه بحياته الى الفلسفة ، فعكف على كتابة رسالة لكى يحصل بها على درجة ((الزمالة)) ، جعل موضوعها أسس الهندسة ، ونالت الرسالة تقديرا كبيرا عند كل من ((**وود**)) و ((**هوايتهد**)) فالتحق على اثرها زميلا محاضرا فى جامعة كيمبردج . وسارت به الحياة فى جو أكاديمى هادىء ، لا ينظر فيه الى الفلسفة على أنها سخافة حمقاء حتى كانت سنة ١٩١٤ ، تلك السنة التى اندلعت فيها نيران الحرب العالمية الأولى فاندفع برتراند رسل على الفور يذيع أن الحرب حماقة وجريمة تقع مسئوليتها على كل الدول المشتركة فيها من كلا الجانبين .

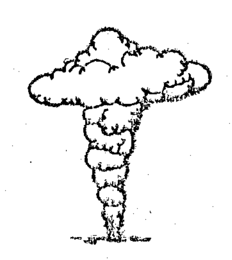
وتصدى برتراند رسل للدفاع عن قضية شاب من المجندين رفض حمل السلاح ، لأن حمل السلاح فى نظره مناف لمبادىء السلام التى بذرتها فيه عقيدته المسيحية ، كما تصدى للدفاع عن قضية ((**معترضى الضمير**)) كما كانوا يسمون فى ذلك الحين ؛ فقدم للمحاكمة وقضت المحكمة بتغريمه مائة جنيه ، وبعد ذلك بشهور عرض رسل باستخدام الجيش بدلا من البوليس فى قمع اضراب قام به بعض العمال ، فحوكم مرة أخرى وقضت المحكمة بسجنه ستة شهور ، ثم ما لبث أن تحدى الراى العام والسلطات مرة أخرى ، حين دعا للسلم وسط الحرب العالمية الأولى ، ذاهبا الى أن الحرب لن تحل المشكلات القائمة بين الألمان والحلفاء ، فتعرض لسخط قومه ، وجرد من لقبه ، وعزل من وظيفته بالجامعة . ((وكان أوقع من هذا على نفسى شعورى بالغربة والبعد عن مجرى الحياة الوطنية ، فكان لزاما على أن أرتد الى ينابيع من القوة ما أقل ما كنت أعهدها فى نفسى ؛ ولكن شيئا ما ، شيئا لو كنت مؤمنا لسميته **صوت الله** ، كان يستحثنى على المضى)) ، المضى فى سبيل تحمل مسئولية الفكر والكلمة ، ودفع ضريبة الفكر والكلمة ، وذلك بالانخراط فى قضايا عصره ، والانشغال بمشكلة الحرب وامكان اجتنابها فى المستقبل .

وهكذا كانت الحرب العالمية الأولى التى وجهت اهتمام رسل وجهة جديدة ، بمثابة البداية الحاسمة للمرحلة الثالثة من مراحل تطوره الفكرى والشعورى جميعا .

من رسل الى شيخ الفلاسفة المعاصرين

ونعود الى المقدمة الافتتاحية التى استهل بها رسل الجزء الأول من سيرته الذاتية لنراه





يؤكد ، وكان لا يزال فى العاشرة من عمره ، أن « ثلاثة عواطف رئيسية فيها من البساطة بمقدار ما فيها من القوة العارمة استطاعت أن تتحكم فى حياتى : **الاشتياق الى الحب** ، **البحث عن المعرفة** ، **الشفقة التى لا تحد لآلام الجنس البشرى** ، هذه العواطف الثلاث كانت بمثابة الأجنحة العظيمة التى حلقت بى فى طريق ملتو فوق محيط عميق من الغضب حتى أوصلتنى فى النهاية الى حافة اليأس » .

والواقع أن برتراند رسل فى السنوات المؤرخ لها فى هذا الكتاب ، الذى يبدأ بعام ١٨٧٢ وينتهى عند عام ١٩١٤ ، كان أكثر اهتماما بالعاطفتين الأوليين ، وكم يود الانسان أن يكون برتراند رسل البالغ من العمر الآن ٩٤ عاما ، قادرا فى المجلدات القادمة على الحديث عن « **الشفقة** » تلك العاطفة المتأججة المشوبة بالقلق الوهمى فى بعض الأحيان حول رخاء الجنس البشرى ، وهو ما قاده فى عام ١٩٤٨ الى اشعال حرب وقائية ضد الروسيا ، وما يقوده الآن الى معاملة الرئيس الأمريكى جونسون كأحد مجرمى الحرب ، وذلك بسبب سياسة الولايات المتحدة فى فيتنام .

وقبل أن نستكمل الكلام عن العاطفة الثالثة من مصادر أخرى غير السيرة الذاتية ، يجدر بنا بعد أن تكلمنا طويلا عن العاطفة الثانية وهى « **البحث عن المعرفة** » أن نتكلم ولو قصيرا عن العاطفة الأولى وهى « **الاشتياق الى الحب** » .

والواقع أن برتراند رسل الذى حل الكثير من المتناقضات فى مجالى المنطق والرياضة ، لم يستطع أن يحل الكثير من المتناقضات الماثلة فى شخصه هو ؛ ولعل هذا هو ما جعل البعض ينظر اليه على أنه صوفى غامض ، وجعل البعض الآخر ينظر اليه على أنه عقلانى بلا قلب . فعلى الرغم من الحكمة النظرية التى تشدق بها فى كتابه المشهور : « **الزواج والأخلاق** » ١٩٢٩ ، والتى قال فيها : « ليس الحب رغبة فى ايجاد علاقة جنسية فحسب ، بل هو أهم السبل للهرب من الوحدة التى تصيب معظم الرجال والنساء خلال الجزء الأكبر من حياتهم . ان أغلب الأفراد يعانون خوفا عميقا من الحياة الخارجية ومن قسوة الناس ، ويشعرون بحاجة ملحة الى المحبة ... والحب المتبادل المشبوب يضع حدا للأحاسيس القلقة ، انه يهدم الجدران التى يتحصن داخلها الناس ، ويخرج الى الوجود مخلوقا جديدا .. مخلوقا من اثنين فى واحد » . على الرغم من هذا نجد أن ممارسته لحياته العاطفية الخاصة اقرب الى المهزلة التى تبدو هكذا للقارىء أكثر مما تبدو للمؤلف .

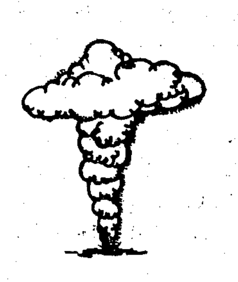
فلقد كان برتراند رسل انسانا « **بيوريتانيا** » تملكته قوة جنسية عارمة ، وهو يقول عن « العادة السرية » التى كان يدمن ممارستها انه يسمح لنفسه فى سن الرابعة والتسعين بأن ينسى ما كان يفعله فى سن الخامسة عشرة ؛ ذلك لأن سنوات المراهقة بالنسبة له كانت سنوات يملؤها الاحساس بالوحدة والشقاء ، وكانت المرة الأولى التى وقف فيها على حقائق الجنس عندما كان فى الثانية عشرة من عمره ، وكان ذلك على يد ولد اسمه « ارنست لوجان » رافقه فى روضة الأطفال ، ونام معه ذات ليلة فى نفس الغرفة فأخذ يشرح له طبيعة العملية الجنسية ودورها فى انجاب الأطفال . ولما بلغ الخامسة عشرة من عمره أخذت تجتاحه مشاعر الجنس بحيث لم يكن يقوى على احتمالها : « فبينما كنت أجلس مستعدا للعمل أحاول التركيز ، كان ذهنى يتشتت على الدوام بسبب الرغبة الجنسية ، وتولدت عندى العادة السرية ، كنت دائما ألزم حدود الاعتدال ولا أشتط ، ومع ذلك ظللت أمارسها حتى سن العشرين ، ثم أقلعت عنها فجأة حين عرفت الحب » .

ولقد عرف رسل الحب لأول مرة عندما وقع فى غرام **اليس بيرسول سميث** ، وهى فتاة امريكية تنحدر من أسرة على جانب من الثراء وذات مثل عليا دينية ، وكانت أكثر تحررا من اية امرأة شابة عرفها ، كانت تطالب بحق المرأة فى الانتخاب، وتتزعم جمعية لمنع المسكرات ، وكانت كما اكتشف رسل فيما بعد صديقة حميمة للشاعر الأمريكى **والت ويتمان** . « وبالرغم من اننى كنت غارقا فى الحب ، لم أحس بأية رغبة واضحة فى ترجمة مشاعرى الى علاقات ترتبط بالجسد . بل لقد احسست أن حبى قد تلوث عندما حلمت ذات ليلة حلما جنسيا ، حلما اتخذ فيه الحب صورة اقل شفافية » .

وبالفعل صمم رسل على الزواج منها على الرغم من الاعتراضات الكثيرة التى صادفها لدى اسرته ، قالوا له انها عاطلة من صفات «الليدى» وأنها أفاقة تنتمى الى الطبقة الفقيرة ، ثم هى امرأة مخادعة تنتهز افتقاره للخبرة ، وهى بعد هذا عاطلة من كافة المشاعر الرفيعة ، وان فظاظتها ستكون مبعث خجل له على الدوام ، وعلى الرغم من هذا كله ، بل وعلى الرغم من كثير غيره ، تزوج رسل من هذه الفتاة .. **التى لم يعاشرها معاشرة الأزواج** .. نعم لم يعاشرها معاشرة الأزواج لأن أليس كانت قد اتخذت من فضيلة العفة اقناعا تدارى به ضعفا جنسيا ، وكانت قد عبرت عن رغبتها فى عدم انجاب الأطفال ، وموافقتها على الزواج بشرط اجتناب تكوين أسرة .. وكان لابد من مضى عدة شهور حتى يكتشف رسل هذه الحقيقة : « كانت هناك موضوعات أخرى تغير رأيها فيها بعد الزواج ، فقد نشئت على اعتبار الجنس مسألة بهيمية يجب ان تكرهها جميع النساء ، وأن شهوة الرجال هى العقبة الرئيسية فى سبيل السعادة الزوجية . ولذلك كانت ترى أن المعاشرة يجب ألا تتم الا اذا كانت بقصد انجاب الأطفال ، ولما كنا قد اتفقنا على الا ننجب أطفالا ، فقد اضطرت لتغيير رأيها فى هذا الصدد ، ولكنها مع ذلك كانت ترى الا نتعاشر الا نادرا ، ولم أعارضها اذ لم أر حاجة لذلك » .

والواقع أن علاقتهما معا كانت غريبة الأطوار ، وكان رسل فيها مثالا للأمانة والاخلاص ، بل نراه يروى أنه فى هذه الفترة امتنع تماما عن شرب المسكرات ارضاء لزوجته ، ولم يعد الى الشرب ثانية الا عندما امتنع الملك عن الشراب فى الحرب العالمية الأولى ، وكان غرضه من ذلك هو تسهيل عملية قتل الألمان . **« ومن ثم كان يبدو كما لو كانت هناك صلة بين المشروبات الروحية وبين الدعوة للسلام »** .

واخيرا وبعد عدة شهور استطاع رسل أن يقبلها ، وكانت تلك هى الفتاة الثانية التى قبلها





فى حياته ، ويقول رسل فى ذلك : « كنا نقضى طوال النهار ، باستثناء أوقات تناول الطعام ، فى تبادل القبلات ، ونادرا ما كنا نتبادل الكلمات من الصباح حتى مجىء الليل ، فيما عدا الفترة القصيرة التى كنت أطالع فيها بصوت عال » .

ولكن القبلات وحدها لا تكفى ، وحياة كهذه لا تستهدف تكوين الأسرة لم يكن يمكن لها أن تدوم ، وهكذا مات الحب وانهار الزواج . **« وعندما أمد بصرى عبر السنين الى تلك الأيام أشعر أنه كان ينبغى على أن أكف عن العيش معها فى بيت واحد »** .

ولقد كان لانهيار زواج برتراند رسل من أليس بيرسول سميث عدة أسباب منها فوق ما ذكرنا ، احساس رسل بأن اليس قد تغيرت مع الأيام ، وأصبحت نسخة مطابقة لأمها ، التى كانت شخصية طاغية ذات تأثير سيىء على أبنائها ، ومنها أيضا أن رسل ارتبط عاطفيا بامرأة ارستقراطية من طبقته ، هى الليدى أوتولين موريل ، التى وجد فيها ما لم يجده فى زوجته من صفات ، فقد كانت زوجته تميل الى التقشف بسبب نشأتها الدينية وانتمائها الى الطبقة الوسطى التى لا تعرف ما تعرفه الارستقراطية من رفعة الذوق وفن الاستمتاع بجمال الحياة .

أما كيف التقى رسل بالليدى أوتولين ، فذلك عندما رشح زوجها نفسه للانتخاب ، وكان رسل صديقا لزوجها من ناحية ، وداعيا لانتخابه من ناحية أخرى . ويستعيد رسل تاريخ أول لقاء له مع الليدى أوتولين ، فاذا هو على وجه التحديد (١٩ مارس ١٩١١) عندما وجد رسل أنه **« مما أثار دهشتى أننى وقعت فى حبها العميق »** . فى تلك الليلة اعترف كل منهما بحبه للآخر ، ولكن « لأسباب خارجية وطارئة » لم يستطيعا أن يشبعا رغبتيهما ، وعلى ذلك اتفقا على أن **« يصبحا عاشقين بأسرع ما يستطيعان »** .

ويحكى رسل كيف انه عندما قيل له ان موريل زوج أوتولين . سوف يغتالهما معا ، أجاب على الفور : ((**كم أتمنى أن أدفع ذلك الثمن فى مقابل ليلة واحدة**)) . ولكن رسل سرعان ما قضى معها ثلاث ليال فى بيتها بالريف، وكل ما يسمح لنفسه بأن يرويه هنا هو ((ان الأيام والليالى الثلاث التى قضيتها فى ستودلاند لا تزال عالقة بذاكرتى من بين اللحظات القليلة التى بدت لى فيها الحياة وكأنها تستحق ان تعاش)) .

الاشتراكى العالمى وفيلسوف السلام

اما الذى يبقى فى ذاكرتنا نحن من سيرة هذا المفكر العظيم ، فهو برتراند رسل الرجل الذى انحدر من أسرة ارستقراطية ثرية فى الأيام التى كان النبيل فيها نبيلا بحق ، ولكنه استطاع أن يصبح فيما بعد ((**اشتراكيا عالميا**)) ، وداعية من **دعاة السلام** .

((**نعم ، ان بداية الحضارة عند رسل هى الهرم ، ونهايتها هى القنبلة الذرية ، وقد كان يتفكه مرارا بتصويرهما معا فى صورة واحدة**)) .

لهذا كان من الطبيعى بالنسبة لفيلسوفنا السلامى الكبير أن يتجه بكل جهده وطاقته لمناهضة التجارب الذرية وتبصير الأذهان بالدمار الشامل الذى يلحق بالجنس البشرى ان هو أشعل نيران حرب عالمية جديدة .. فعند الفيلسوف أن الانسان فى الوقت الحاضر يواجه احتمالين لم يواجه مثلهما فى تاريخه كله ، فاما أن يتخلى عن الحرب واما أن يتقبل احتمال فناء الجنس البشرى . ذلك لأنه لم يعد هناك احتمال للنصر لأى من الجانبين .. بالمعنى المفهوم للنصر حتى الآن ، وانه ان ظل الاستعداد للحرب العلمية مستمرا بغير حدود فان الحرب القادمة لا ولن تبقى على شىء .

وكم يحلو للفيلسوف فى غمرة حماسته لصيانة السلام الدائم ، ولتعميم الرخاء فى جميع ارجاء الأرض ، ولازالة الصراعات الايديولوجية والعنصرية القائمة اليوم بين البشر ، كم يحلو له ان يفتح العيون على الخطر الرهيب .. الجاثم بالباب ان فكر انسان هذا العصر فى اشعالها حربا نووية : ((**ان القنبلة الهيدروجينية قد استطاعت تخفيض ثمن السلام . لقد أصبحت تكاليف القضاء على الجنس البشرى بضعة قروش عن الرأس الانسانى الواحد . ومع ذلك فان سلاح الجراثيم قد يخفض هذا الثمن الى ما هو أقل من ذلك بكثير**)) .

ولا يكتفى فيلسوفنا بالكلمات يلقيها فى الكتب أو فى الصحف أو فى المجلات ، ولكنه لا يترك مؤتمرا للسلام الا ويحضره ، ولا يدع ندوة للكلام الا وينتهزها ، وها هو ذا اليوم ، يقف كالمارد رغم شيخوخته الفانية ، يقود المتظاهرين فى شوارع لندن ، احتجاجا على الأسلحة الذرية ، ويرأس المحاكمات فى ضواحى باريس ، ادانة لمجرمى الحرب الدائرة فى فيتنام.

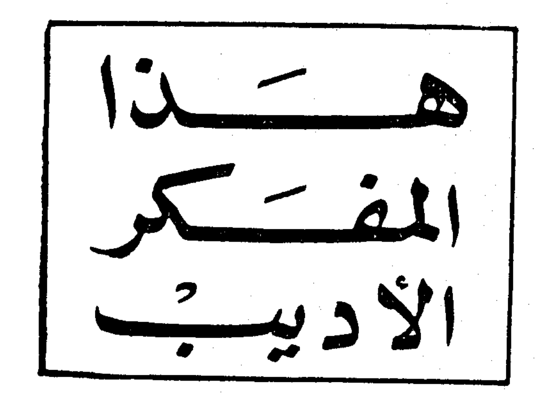
ولا تزال فى الآذان كلمات مدوية من ذلك النداء السلامى الشهير الذى وقعت عليه طائفة من أعظم علماء العالم ، وفى مقدمتهم برتراند رسل يناشدون فيه الحكومات أن تتقيد امام شعوبها بتجنب اشعال حرب عالمية تقضى فيها الأسلحة الذرية على الجنس البشرى .

((نظرا لأن الأسلحة النووية ستستخدم لا محالة ، فى أية حرب قادمة . ونظرا لأن هذه الأسلحة تهدد بقاء الجنس البشرى ، فنحن نهيب بحكومات العالم أن تدرك ، وأن تصرح علنا ، أن مراميها لا يمكن أن تخدمها حرب عالمية . ونحن نهيب بها ، بناء على ذلك ، أن تجد الوسائل السلمية لتسوية كل ما بينها من أسباب الخلاف)) .

وبعد هذا كله ، فان الذى سيبقى معلما من المعالم البارزة فى سيرة برتراند رسل ، هو تاريخه الذهنى العظيم ، وموهبته الفذة فيما يسميه عصر ما قبل **فرويد** ، بالصداقة الحميمة للرجال وبعض هؤلاء الرجال لهم ما لرسل نفسه من المكانة والشهرة ، فلقد كتب الى **جوزيف كونراد** يقول انه ((نجم سما من قاع بئر)) . والحق أن سيرة برتراند رسل الذاتية انما هى آخر شاهد على عصر عظيم .

جلال العشرى





رمسيس عوض

يعرف القارىء لأعمال **برتراند رسل** أنها تجمع عادة بين جمال الأسلوب وبساطة التعبير ووضوح الفكرة . فضلا عن انه اسلوب يتحلى بالنكتة الذكية والدعابة الطلية التى تجعل الابتسامة تكاد الا تفارق شفتى القارىء أبدا .

وفى مقال كتبه برتراند رسل بعنوان « **كيف أكتب** » ، منشور فى كتابه « **صور من الذاكرة ومقالات أخرى** » (١٩٥٦) ، يلقى هذا الكاتب المبدع غير قليل من الضوء على محاولاته الأولى فى الكتابة ، وما طرأ على أسلوبه النثرى من **تطور** .

يقول رسل فى هذا المقال انه ــ قبل ان يبلغ الحادية والعشرين من عمره ــ كان ينظر الى اسلوب « **جون ستيوارت ميل** » فى الكتابة على انه مثل يحتذى ويستحق محاكاة تركيب عباراته وطريقته فى تطوير الموضوع الذى يعالجه . ولكن **اعجابه باسلوب « جون ستيوارت ميل »** ، على أية حال ، لم يحل دون **رغبته فى استحداث أسلوب نثرى مستمد من علوم الرياضة ، يجمع بين اقصى درجات**

الوضوح والايجاز معـــا . فقد أظهر رسل منذ مطلع حياته ككاتب حرصا فائقا على التعبير عن أفكاره بجلاء شديد ، مستخدما فى ذلك أقل عدد ممكن من الالفاظ . وليس من شك فى أن هذا ما حدا به الى أن يقول هازلا انه تأثر بأسلوب « **بيديكر** » (الناشر الالمانى فى القرن التاسع عشر الذى اشتهرت داره باصدار سلسلة من الدلائل والكتب المرشدة) أكثر من تأثره بأى نموذج من النماذج المعروفة فى عالم الأدب . ولكنه لا ينبغى أن يفوتنـــا أن نذكر أن أسلوب رسل النثرى قد يشبه سلسلة « بيديكر » المرشدة فى بساطتها ووضوحها . ولكن أنى لهذه السلسلة العارية من الجمال أن تتضمن — ولو قدرا ضئيلا للغاية — من فيض الحسن الغامر الذى تتميز به كتاباته .

وعندما بلغ رسل الحادية والعشرين من عمره ، وقع ، لبعض الوقت ، **تحت تأثير الكاتب «لوجان بيرسال سميث»** ، الذى تزوج رسل أخته فيما بعد . كان اهتمام « لوجان بيرسال سميث » الأدبى ينصب انصبابا تاما **على العناية** بالشكل دون أن يأبه بالمضمون أو يقيم له وزنا ، مستلهما فى ذلك « **فلوبير** » و « **والترباتر** » اللذين أوليا الصياغة كل اهتمامهما . ونصحه « سميث » باعادة كتابة ما يسطره **قلمه سعيا منه وراء التجويد حتى يبلغ به مرتبة الاتقان .** وأراد رسل أن ينفذ هذه النصيحة بأمانة دون جدوى . **فقد أدرك** بالممارسة أن اعادة كتابة أى شىء لا تزيد من جماله ، بل انها تدمر ما كان يتحلى به من مميزات ، وأن المسودة الاولى تفوق ، فى سائر الحالات ، المسودات التالية فى جودتها وحسن صياغتها ، **الأمر الذى** دعاه الى نبذ النصيحة التى ازجاها اليه « لوجان بيرسال سميث » . وساعده التخلى عن اعادة كتابة ما يكتبه على توفير جانب كبير من الوقت الذى كان يضيع منه فى محاولة التجويد هباء منثورا . ويصرح رسل فى يومنا الراهن **انه لا يقدم على اعادة صـــياغة أى شىء يكتبه الا اذا اكتشف أنه قد ارتكب خطأ فاحشا يتصل بالمادة التى يتناولها ، وليس فى أسلوب صياغتها .**

ويذكر رسل أن القلق الشديد كان ينتابه فى أول عهده بالكتابة بسبب حرصه البالغ على جودة ما يكتب . وكان هذا القلق سببا فى اخفاقه فى بادىء الأمر فى التعبير عن نفسه بطريقة تبعث على الرضا . وبعد أن استطاع رسل أن يتخلص من هذا القلق المدمر ، أصبح النجاح حليفه . وأخيرا اهتدى الى أفضل طريقة يعبر بها عن نفسه ، وذلك بأن يتخلى عن التفكير الواعى فى أى موضوع يشغل باله لفترة من الزمن حتى يقوم لاشعوره بتفريخها . عندئذ ، تطفو أفكاره على سطح الوعى جلية واضحة كما لو كانت الهاما أو قبسا من ضياء . وكانت محاضراته التى القاها فى جامعة بوسطون عام ١٩١٤ بعنوان « **معرفتنا بالعـــالم الخارجى** » أول تجربة أثبتت له فاعليـة هذه النتيجة ونجاحها . وهكذا اكتشف رسل نفسه ، وانصرف عن محاكاة « فلوبير » و « باتر » .

ولكن هذا لا يعنى أن أسلوب رسل النثرى يجنح دائما نحو البساطة . **فقد كان رسل فى بعض كتاباته المبكرة يجنح الى استخدام أسلوب خطابى** رنان مزركش كما يتجلى لنا من مقـــاله « **عبارة الرجل الحر** » الذى ينم عن تأثره بأسلوب « **ميلتون** » الطنان الفخم الرصين .

ويرى رسل **أن الأسلوب لا يمكن أن يتصف بالجودة الا اذا كان يعبر عن شخصية صاحبه بطريقة لا ارادية .** هذا اذا كانت شخصيته تستحق التعبير عنها بطبيعة الحال . وبالرغم من أن رسل يعترض على محاكاة أى أسلوب مهما بلغت جودته فانه يرى أن معرفة الكاتب الوثيقة بالأساليب النثرية الجيدة تنمى فيه الاحساس بما يسميه « **الأوزان النثرية** » .

وينصح رسل الكتاب الذين يتناولون الافكار فى كتاباتهم بالعـرض والشرح والتحليل ، ينصحهم بالابتعـــاد عن استخدام أية كلمة طويلة اذا كانت هناك كلمة قصيرة يمكن أن تحل محلها . كما أنه يدعو الى تجنب استعمال أية عبارات اعتراضية من شأنها ان تعوق وضوح الجملة . ويرى رسل ضرورة صياغة هذه العبارات الاعتراضية فى جمل مستقلة . كما أنه ينصح الكتاب كذلك الا يبدأوا أية جملة بطريقة توحى للقارىء بفكرة معينة ثم يختتموها بفكرة مناقضة لبدايتها .

مؤثرات ادبية فى حياة رسل

تتسم شـــخصية برتراند رسل بالحس المرهف الدقيق . فرسل فنان بالقوة حتى اذا لم يمارس الخلق الفنى بالفعل . وهو يحمل بين جنباته روح شـــاعر عظيم بالرغم من أنه لا ينظم القريض ، وبالرغم من انه لم يحس فى دخيلته بحافز يستحثه على قرضه . ويكفينا للدلالة على هذا أن نشير الى ما كتبه « **جوليان هكسلى** » فى هذا الصدد فى مقال له بعنوان « **اطار المذهب الانسانى** » (١٩٦١) : —

« انى احب ان اذكر أن التأثر بلغ ببرتراند رسل وهو طالب فى جامعة كيمبردج مبلغا منذ سماعه لأول مرة قصيدة « **النمر** » للشاعر « **بليك** » التى القــاها على مسمعه صديق له وهما يرتقيان درج الكلية أنه تعين عليه أن يستند الى الجدار حتى لا يتهافت أو يخور . »

ويذكر لنا برتراند رسل فى مؤلفه « **الحقيقة والخيال** » (١٩٦١) الكتب التى تأثر بها فى شبابه بين الخامسة عشرة والحادية والعشرين ، أى فى الوقت الذى كانت فيه الكتب تلعب دورا خطيرا فى تكوينه العقلى . كانت أسرته المتحررة فى شئون السياسة ، والمتزمتة فى كل ما عداها تنظر الى آرائه الجريئة التى كان يبذلها فى يفاعته نظرتها الى آراء انسان به شذوذ أو شرود فى الطبع . ولكن قراءة الكتب فى تلك الفترة من حياته ألهمته أملا ومنحته شجاعة وحرية فى التعبير عن خواطره . فضلا عن أنها طمأنته الى سلامة عقله . فقد استيقن أن الكتب التى ألفها أعظم المفكرين الذين يتطلع اليهم العالم كله فى اجلال وتبجيل تتضمن آراء جريئة لا تقل فى شذوذها عما رميت به آراؤه نفسها ، الأمر الذى أدخل على نفسه الطمأنينة والارتياح .

كان برتراند رسل فى هـذا الطور من حيـاته يعنى بالانتهال من موارد الجمال ، وخاصـة الانتهال من جمال الشعر والطبيعة ، كما كان يلح عليـه أمل حى فى انقاذ المصير البشرى من الوهدة التى تروى فيها . وفوق كل شىء وقبل كل شىء ، كانت تسيطر عليه رغبة متأججة فى فهم العالم عن طريق دراسة الرياضة والعلوم . ولم تسمح له تربيته المنزلية البيوريتانية المتزمتة بقراءة كل ما تهفو اليـه نفسـه . وسمحت له الأسرة بقراءة **شكسبير** ، و « **ميلتون** » ، وقصـائد « **اللورد بيرون** » ، باستثناء « دون جوان » ، الى جانب اشعار « **تينيسون** » التى لم ترق له بسبب ما تنطوى عليه من افراط فى العاطفة يصل الى حد الرخص والابتذال . وفى يوم من الأيام وقعت أنظاره على قصيدة «**شيلى**» بعنوان « ألاستور أو روح الوحدة » ، فاستولت هذه القصيدة على شغاف قلبه ، وانتشى بها انتشاء لا مزيد عليه . وبهرته موهبة « شيلى » التى مكنته من صياغة افكاره الجميلة فى قالب لا يقل عنها جمالا . **ولم يكن اعجاب رسل ب « شيلى » ، فى بادىء الأمر يرجع الى عطف من جانبه على ما اظهره هذا الشاعر الرومانسى من تمرد سـياسى بل كان اعجابا فنيـا خالصا بشعره الغنـائى وبلغ به الكلف بشـعر شـيلى الغنـائى مبلغا جعله يستظهر كل قصائده القصيرة التى تعالج الحب** . وأحب رسل فى شعر « شـيلى » يأسه ووحدته والمناظر الطبيعية الخيالية الخلابة التى بدت كما لو كانت حلما سرمديا جميلا . **وراق « شيلى » فى عينه ، فى المقام الثانى ، من الناحيـة الفكرية لأنه رفض الأفكار التقليدية التى لا تستند الى دليل معقول أو مقبول** . ويتضح لنـا من هـذا كله أن **برتراند رسـل كان رومانسيا كاملا فى مطلع حياته** .

ومن مظاهر هذه الرومانسية المبكرة انه تأثر فى حداثته بأعمال « **تورجينيف** » الروائى الروسى . وبالرغم من ادراكه فيما بعد أن « تورجينيف » يقل فى موهبته الفنية عن كل من « **دستيوفسكى** » و « **تولستوى** » ، فقد استطاع هذا الروائى الثائر أن يلمس شغاف قلبه كما لم يلمسه أى روائى آخر . والذى راق لرسل فى أدب « تورجينيف » هو تصويره لمجتمع من الشباب الجاد الملىء بالأمل فى اقامة حياة أفضل ، والساخط على المظالم الاجتماعية والأوضاع العفنة . ووجد رسل فى أدب « تورجينيف » صورا من صنع الخيال لرجال صناديد يكافحون جاهدين لاقامة عهد جديد من العدل والنور . وتركت قصة « تورجينيف » « **الآباء والأبنـاء** » فى نفس رسل الشاب اثرا عميقا ليس لعمقه قرار . وتعبر هذه القصة عن أمل الأجيال الروسية المتعاقبة فى يوم الخلاص . وتدور حول رجل اسمه « بارازوف » يبشر بالفلسفة العدمية . وليس من شك فى أن آراء رسل السياسية فى مطلع حياته كانت تعكس هذا الاعجاب الشديد بالعدمية كما يتجلى لنا من كتابه « **الطرق الى الحرية** » الذى نشره فى عام ١٩١٨ . **وبالرغم من أن رسل قد تخلى نهائيـا عن رومانسـيته المتمردة ، فانه لا يزال يحمل بين جنباته حبا ل « شيلى » و « تورجينيف » لم تستطع الأيام أن تمحو آثاره** .

ويبدو أن « **ابسن** » بالمقارنة ، قد ترك أثرا محدودا فى شبابه ، لأن رسل فى كهولته يجد عسرا فى تحديد ما تركه فيـه من أثر . واكتشف رسل فى حيـاته اللاحقة أن ما أظهره من تحمس سابق ل « ابسن » فى أيام الشباب لم يكن قائما على الاعجاب الحق به ، بل كان راجعا الى **عطفه بوجه عام على كل أدب ثائر يقف فى وجه التقاليد الموروثة ويتحداها** . واستهوت رسل شخصيات « ابسن » النسائية المتمردة على الأخلاقيات التقليدية الزائفة كما استهواه فيهن حرصهن على حريتهن العاطفية واستقلالهن الفكرى . ولكن تحمسه لمسرحيات « ابسن » لم يكن سوى مظهر من مظاهر تمرده الرومانسى المبكر ، الذى نبذه بعد أن حنكته التجارب واكتمل نضجه الفكرى . وبالرغم من تخليه عن رومانسيته ، فانه لا يزال حتى يومنا الراهن يعتبر « ابسن » واحدا من أحسن كتاب المسرح فى مقدرته على تطوير أحداث مسرحياته . ولكنه يعيب على شخصياته انها لا تعدو أن تكون تجسيدا لأفكار ومبادىء ، وليست شخصيات مستمدة من الحياة تجرى فى عروقها الدماء .

واذا كان للرومانسـية جانبها المتفائل المشرق الذى يؤمن بامكانيات الانسان اللا محدودة نحو الكمال ، فان لها وجها آخر حزينا يفيض بالكآبة والابتئاس . **وانه لمن الخطل أن نظن أن حياة رسل فى شبابه كانت كلها تفاؤلا واستبشارا** ، فقد كان فى يفاعته يمر بفترات حزن أسود ويأس قاتم . وفى لحظات الحزن والاكتئاب ، كان رسل يقرأ فى « رحلات جليفر » ل « **جوناثان سويفت** » تعبيرا عن يأسه المطلق الذى لا يخترقه بصيص واحد من نور . ويرى رسل أن اليأس الذى تنطوى عليه « رحلات جليفر » يفوق فى كثافته ما عرف عن مسرحية **شكسبير** « **الملك لير** » من تشاؤم .

قلنا ان رسل كان فى شبابه متمردا رومانسيا . ولكن تجارب الحياة جعلته يدرك أخطار هذا التمرد الرومانسى . ومنها أن مد التمرد الرومانسى قد يتمخض فى نهاية الأمر عن انتاج الطغاة والمستبدين ومن ثم تخلى رسل عن عطفه السابق على المذهب الفوضوى . واذا كان رجل البوليس فى مطلع حياته يمثل اداة الدولة فى الجور والقسر ، فانه أصبح الآن يمثل فى نظره نوعا من النظام الذى لا غنى لأى مجتمع عنه (انظر كتابه « **السلطة والفرد** » ١٩٤٩ الذى يشرح وجهة نظره فى هذا الموضوع باستفاضة) ورغم أنه يصرح فى كتاب «**رسل يعبر عما يدور فى خلده**» (١٩٦٠) بضرورة استخدام العنف فى بعض الحالات لتغيير نظم اجتماعية فاسدة ، فانه ، بوجه عام ، يميل الآن الى الحلول الليبرالية التقليدية القائمة على التسامح والحلول الوسط . وهو ينظر فى الم ممض الى انكماش الحريات فى العالم المعاصر ، ويهوله أن يرى فيـه من الشواهد

ما يؤيد صـــدق نبوءة « **جورج أورويل** » المظلمة التى صورها فى روايته التى تنذر بالشر « **العالم عام ١٩٨٤** » .

رسل الناقد الأدبى

عرف برتراند رسل فى حياته المديدة عددا كبيرا من مشاهير الادب الانجليزى الحديث معرفة شخصية . وسجل فى كتابه الممتع « **صور من الذاكرة** » انطباعاته عن هؤلاء الأدباء ورأيه فى انتاجهم الادبى وسلوكهم الشخصى على حد سواء .

يقول « برتراند رسل » انه قابل « **هـ . ج . ويلز** » لأول مرة فى عام ١٩٠٢ فى جمعية صغيرة أنشأها « سيدنى ويب » رائد الفابيـة بهدف تبادل الآراء والمناقشة . واصبح من الواضح أن وشائج **التعاطف السياسى تربط بين رسل و « ويلز » منذ البداية ، فهما يشتركان فى الايمان بالاشتراكية ، ويرفضان الاستعمار ، ويمقتان جنوح العالم نحو الحرب العالمية الأولى** . ولكن الخلاف بدأ يدب بينهما عندما أصدر « هـ . ج . ويلز » قصة بعنوان « **فى أيام المذنب** » **تنبأ فيها** بانتصار العقل والاتزان على جنون الحرب ، كما تنبأ باستغراق كل انسان فى حب منطلق من كافة القيود . وتعرض « **ويلز** » بسبب هذه القصة لهجوم شنته الصحافة الانجليزية عليه نظرا لما رأته فيها من دفاع عن الحب الطليق . فبدأ « ويلز » فى التراجع ، ورد بنوع من الحرارة والتحمس أنه لم يدافع عن الحب الطليق ، وان أحداث القصة لا تعدو أن تكون تنبؤا بما يمكن حدوثه دون استحسان أو استهجان لها . ولم يرق هذا التراجع من جانب « ويلز » فى عين رسل واعتبره تلاعبا واحتيالا . وسأله رسل لماذا دافع عن الحب بلا قيود فى بادىء الأمر ثم تراجع بعـد ذلك . فأجاب « ويلز » بقوله انه لم يكن قد اقتصد بعد من حقوق التأليف والنشر ما يمكنه من الاستقلال فى معاشه .

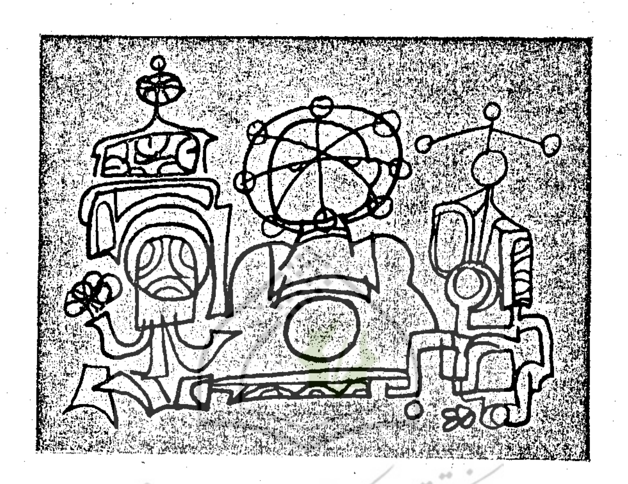
واستاء رسل حينذاك من رد « ويلز » النفعى . ولكنه يرى الآن أن استياءه لم يكن له ما يبرره ، وأنه كان متشددا فى موقفه بلا داع . ومما زاد من اتساع الهوة بين رسل و « ويلز » أن « ويلز » غير موقفه وأصبح يؤيد بلاده فى الحرب العالمية الاولى تأييدا بالغ التحمس ضد ما أسماه « العسكرية البروسية » . ولكن علاقة رسل به اصبحت اكثر ودا بعد أن وضعت الحرب العالمية الاولى أوزارها . ويعترف رسل **باعجابه بكتاب « ويلز » « مجمل التاريخ »** وخاصة الأجزاء الاولى منه ، كما يعترف بتفوق هذا الأديب الملحوظ فى تصور سلوك الجماهير الجماعى عندما تواجه ظروفا غير عادية كما هـو الحال مثلا فى « **حرب العوالم** » . ولكن رسل **يعيب عليه حرصه على استرضاء عامة النـاس ، وتنازله عما يؤمن به احيـانا خوفا من الصيحات الشعبية العاليـة** ، وانه كان يجد أن أعراض الناس عنه أمر لا يطاق .



وكانت معرفة رسل بـ « **د . هـ . لورنس** » قصيرة مضطربة دامت فى مجموعها ما يقرب من عام . أحب رسل فى « لورنس » **عواطفه المتقـدة** ، كما أحب فيه الايمان بحاجة العالم الى شيء جوهرى للغاية لاصلاح شـأنه والذى جذب رسل الى « لورنس » فى بادىء الأمر صفة ديناميكية أكيدة كانت تميزه ، فضلا عن عادته فى تحدى الافتراضات التى يقبلها الانسان على أنها مسلمات لا يرقى اليها الشك . **وكان رسل متهما بعبوديته المفرطة للعقل ، فرحب بصداقته بـ « لورنس » ، اعتقادا منه أنه من الجائز أن تعطيه هذه الصداقة جرعة منعشـة من اللاعقل** . ولكن النزاع دب بينهما بسبب خلافهما الجوهرى فى الفكر والسياسة . فقد كان رسل شديد الايمان بالديموقراطية فى حين أن «لورنس»

وعلم رسل لدهشته أن « شو » كان يقبل كل كلمة فاه بها « بتلر » على أنها انجيل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، كما يقبل النظريات التى قالها على سبيل المزاح لا أكثر على أنهـا حقائق لا يرقى اليها الشك . وأخذ « شو » عن « بتلر » كراهيته لـ « داروين » . **ويعيب** رسل **على « شـو » كذلك احتقاره للعلم** ، ومداهنته الحكومة السوفييتية فى الفترة الأخيرة من حياته ، وتبنيه للماركسية بشكل كامل منتظم .

وتعرف برتراند رسل الى « **جوزيف كونراد** » فى سبتمبر عام ١٩١٣ وكان رسل معجبا بكتبه ويرغب فى التعرف به . ولـكنه لم يجرؤ على ذلك حتى قدمته صـديقته « **الليدى أوتولين موريل** » اليه .. واندهش رسل عندما اكتشف



ـ فى رأيه ـ استولد كل الفلسفة الفاشية قبل أن يفكر رجال السياسة فيها . ويقول رسل عن تأكيد « لورنس » للجنس : ـ

« يرجع تأكيده المفرط للجنس الى أنه فى الجنس وحده كان مضطرا للاعتراف بأنه لم يكن الانسان الوحيد الموجود فى الكون . ولأن هذا الاعتراف كان أليما على نفسه ، دعاه هذا لأن يرى أن العلاقات الجنسية قتال دائم يسعى كل جانب فيه الى تدمير الجانب الآخر .

وقابل رسـل « **جورج برنارد شو** » لأول مرة فى عام ١٨٩٦ فى مؤتمر اشتراكى عقد فى لندن . وكان معجبا بمقال « شو » الذى دافع فيه عن **الاشتراكية الفابية** التى وقت الاشتراكية البريطانية من تأثير ماركس . كان « شو » حتى ذلك الوقت خجولا ، يتسلح بنكاته اللاذعة كنوع من الدفاع ضد السخرية والهجوم الذى يتوقعه . ويرى رسل أن هجوم « **شو** » **على الزيف والنفـاق** فى العصر الفيكتورى كان مفيدا كما أنه كان ممتعا ، وأن الانجليز يدينون له بالفضل والعرفان ما فى هذا شك . ويبرز رسل لنا أثر « **صامويل بتلر** » البالغ فيه . ويذكر فى هذا الشأن أنه قابل « شو » فى مأدبة أقيمت لتكريم « صامويل بتلر » ،

أن « كونراد » يتكلم الانجليزية فى لكنة أعجميـة واضحة للغـاية ، ولكنه كان فى مسلكه سـيدا بولنديا مهذبا أرستقراطيا حتى أطراف أصـابعه . ونشأت بين رسل و « كونراد » أجمل علاقة انسانية يمكن أن تنشـأ بين صديقين . هذا على الرغم من اختلافهما الجذرى فى شئون الفكر والسياسة . فقد كان « كونراد » أخلاقيا متشددا للغاية ، كما أنه كان من الناحية السياسية محافظا لا يحمل اقل عطف على الثورات . وكان رسل معجبا بروايته « **قلب الظلام** » التى تبلور فلسفته فى الحياة والتى تبين ادراكه الكامل للصـور المختلفة التى يتخـذها جنون العواطف المشبوبة التى يتعرض لها الانسان ، الأمر الذى جعله يؤمن ايمانا كلاسيكيا عميقا بأهمية النظام . ولم يكن « كونراد » يحفل بالسياسة اللهم الا تصريحه بحب انجلترا وكراهيته لروسيا القيصرية والشيوعية على حد سواء ، وهو الموقف البولندى التقليدى على أية حال . ولكنه يحفل بتصوير الروح الانسانية الفردة وهى تجابه عدم اكتراث الطبيعة وتحابه غالبا عداوة الانسان ، كما تتعرض للصراعات الداخلية مع الأهواء ، الخير منها والشرير ، التى تقود نحو الدمار .

وكانت مآسى الوحشة والوحدة تشغل جانبا كبيرا من تفكيره وشعوره . ويقول رسل فى هذا الصدد :

« لكم عجبت فى بعض الاحيان لمقدار ما كان « كونراد » نفسه يشعر به وهو يعيش بين الانجليز من وحشة يحس بها هذا الرجل والتى كان يكتبها بجهد ارادى صارم » .

وبالرغم من ايمان **« كونراد »** بالنظــــام ، فانه يرفض الشمولية التى تفرض على الانسان النظام من الخارج ، فهو يريد من هذا النظام أن يكون نابعا من دخيلته .

رسل الكاتب القصصى

لا شك ان الدهشة ستصيبنا اذا علمنا ان برتراند رسل **بدا يتجه الى التاليف القصصى فى سن الثمانين** . فقــد اصــدر مجموعتين من القصص القصــيرة الأولى بعنوان **« ابليس فى الضــواحى وقصص أخــرى »** (١٩٥٣) ، والثانية بعنوان **« احلام مزعجة »** (١٩٥٤) .

وسأستبعد المجموعة القصصية الثانية من دائرة البحث والاستقصاء لأنها ليست قصصا بالمعنى المعروف . فمعظمها تصور يكاد ان يكون مطابقــا للواقع للأحلام المزعجة التى يحتمل ان تقض مضجع بعض مشــــاهير العـــالم أمثال : « ستالين » و « ايزنهاور » و « دين أتشــسون » . ولهذا ، فانى سأقصر حــديثى على ما اعتبره أبرز قصتين فى المجموعة الأولى .

يذكر رسل فى المقدمة القصيرة للغاية التى صدر بها **« ابليس فى الضواحى وقصص أخرى »** أن دهشته من كتابته هذه القصص لا تقل عن دهشة القارىء نفسه بحال من الأحوال . ويضيف أنه شعر وهــو فى الثمانين أن حافزا قويا لا سبيل الى مغالبته يدفعه الى كتابتها ويقرر رسل أنه وجد متعة فى تأليفها ، ولكنه غير موقن من قيمتها الفنية . ويعلق بأسلوبه الهازل المداعب الذى تعودناه أن اتجاهه نحو التأليف القصصى فى مثل هذه السن المتأخرة قد يبدو غريبا ، ولكنه ليس منقطع النظير تماما . فقــد كان الفيلسـوف « هوبز » أكبر منه عمرا عندما كتب سيرته الذاتية بالشعر اللاتينى فى أوزان مكونة من ست تفعيلات .

تقع أحداث القصة الرئيسية فى هذه المجموعة التى تحمل عنوان « ابليس فى الضواحى : أو الفظاعات المصنوعة هنا » . فى ضاحية وهمية اسمها « مورت ليك » وتصور هذه القصة الأعمال الشيطانية التى يقوم بها طبيب نفسانى شرير اسمه **« الدكتور ميردوك مالاكو »** . ويروى لنا أحداثها رجل من سكان هذه الضاحية . ويقرأ الراوى أثناء سيره اللافتة النحاسية التى يضعها الدكتور « مالاكو » خارج عيادته ، فتنعقد الدهشة لسانه لما فيها من غرابة ، فاللافتة تدعو الناس الى استشارة هذا الطبيب من أجل الحصول على الفظائع التى يصنعها فى عيادته . وتشخيص هــذا الطبيب الشيطان للداء الذى يدهم ســكان الضواحى بسيط ومعقول . فهو يدرك مقدار ما يكتنف حياة الضواحى من رتابة وملل قاتلين . وعلاجه لهذا الداء لا يقل فى بساطته ومعقوليته عن تشخيصه له . فهو يتعهد لزبائنه بأن يجعل حياتهم أكثر اثارة ، وأن يبدد ما يعتريها من أسن ورتابة .

وفى يوم من الأيام يرى الراوى واحدا من جيرانه وهو **« المستر أبركرومبى »** خارجا من عيــادة الطبيب شاحب الوجه زائغ البصر متعثر الخطوات ، فيندهش لحالته أبلغ الدهشة . ولكن الدهشــة تستولى عليه تماما عندما يرى ثلاثة آخرين من جيرانه هم « المستر بوشامب » و « المستر كارت رايت » ، و « مسز اليركر » يخرجون من عيــــادة الدكتور « مالاكو » فى مثل هذه الحالة .

وتستولى على الراوى مشاعر النخوة وحسن الجوار ، فيقتحم عيادة الدكتور « مالاكو » ، ويطلب منه تفسيرا لما حدث لجيرانه المساكين . فيرفض الطبيب الشيطان أن يدلى بشىء حرصا من جانبه على صيانة أسرار زبائنه .

واخيرا ، يكتشف الراوى حقيقة ما حدث لضحايا الدكتور « مالاكو » الأربعــة . ويعرف أن « المســتر ابركرومبى » ، الذى اشتهر بنزاهته وسمعته الطيبة طيلة حياته ، قد سرق مبلغا كبيرا من المال من البنك الذى يعمل به ، وأنه حاول بخبث ودناءة أن يلقى المسئولية على كاهل واحد من مرءوسيه . ويعترف « أبركرومبى » أن الدكتور « مالاكو » الشيطان هو الذى حرضه على اختلاس أموال البنك ، واقنعه بأنه يستطيع بشىء من الدهاء أن يفلت من قبضة العدالة .

واستطاع الدكتور « مالاكو » كذلك أن يحول حياة رجل آخر هو « بوشامب » من طريق الفضيلة الى طريق الرذيلة . كان « بوشامب » واعظا يدعو شباب « مورت ليك » الى العفة والطهر ، فأغراه « مالاكو » بممارسة الحب . ويقع « بوشامب » فى غرام أرملة جميلة لعوب لم تكن تحبه حقا ، ولكنها تبغى مجرد التلهى والتسلية . ويبيع هذا الرجل روحه للشيطان من اجل الحصول على مال وفير ينفقه على عشيقته . واكتشف البوليس أن هذا الواعظ الفاضل ، الذى لا يكف عن اقتطاف الآيات الدينية ، يروج للأدب المكشوف عن طريق وضع اشارات عند بعض الآيات الواردة فى الكتاب المقدس الذى يتولى توزيعه بين الشباب تنصحهم بالرجوع الى بعض الناشرين اذا كانوا يرغبون فى المزيد من الشرح والايضاح . فمندما يذكر الكتاب المقدس مثلا أن يهوذا يطلب من خدامه أن يبحثوا عن المرأة الساقطة خارج باب المدينة ، يضع هذا الواعظ مذكرة مفادها أنه ليس هناك شك فى أن معظم قراء الكتاب المقدس لا يدركون معنى المرأة الساقطة ، وأن الناشر الفلانى على استعداد لتوضيح المعنى المشار اليه عند الطلب . وعندما يكشف البوليس النقاب عن جرائم « بوشامب » الاخلاقية لا يجد مفرا سوى التخلص من حياته .

ويعمـل « المستر كارت رايت » ضـحية الدكتور « مالاكو » الثالثة مصورا فوتوغرافيا ناجحا تعاونه فى عمله عشيقته الجميلة . ويجد هذا المصور أن الضرائب تستنفد

جانبا كبيرا من ايراده الذى يحتاج اليه للانفاق عن سعة على ملذاته . ويفكر « كارت رايت » فى استخدام عشيقته وموهبته الفوتوغرافية فى توريط علية القوم الأبرياء فى فى أوضاع غرامية مشينة ، ثم يلتقط لهم صورا فيهـــا ليشهرها فى وجوههم كسلاح يبتز به المال . ويحتال « كارت رايت » على أحد الأساقفة على هذا النحو ، فيدبر له هذا الأسقف « ورطة » مماثلة . ويوجه اليه دعوة مزورة لحضور حفل باسم السفارة الروسية . وفى أثناء الحفل يتقدم أحد الحاضرين من المصور ويعطيه مظروفا كبيرا كتب عليه من الخارج مبلغ كبير من المـال . ويلتقط الأسقف للمصور صورة فوتوغرافية فى هذا الموقف المحرج ، ويشهرها كسلاح ضده ، ويطلب منه نظير سكوته عليه أن يقدم اليه تسعين فى المائة من ايراده غير المشروع لانفاقه فى وجـوه البر . وبهذا تخفق استشارة الدكتور « مالاكو » له باتباع هذا الأسلوب الدنىء فى جمع المال .

أما « مسز اليركر » فقد أغراها « الدكتور مالاكو » بأن تخون زوجهـا المخترع مع المنافس الوحيد له الذى يستغل عشيقته فى التخلص نهائيا من غريمه . وعندما تفتح هذه المرأة عينها على مقدار غفلتها وخستها معا ، تصيبها لوثة من جنون .



وفى يأسه الغامر من هذا العالم الشرير ، يخترع الراوى جهـازا علميا من شـأنه أن يجعل ماء البحار والمحيطات يغلى ، ويقضى على كل أثر للحياة على الأرض . ثم يتوجه الى عيادة الدكتور « مالاكو » ليعلن له نبأ هـذا الإختراع الجـديد . وعندما يرى أن الدكتور الشيطان يستقبل بالرضا والابتهاج بشرى دمار العالم ، يغير الراوى رأيه ويعدل عن خطته ، ويقرر استمرار الحياة على الأرض حتى يفوت على ابليس الضواحى أغراضه الشريرة .

يجدر بنا ، قبل كل شىء ، أن نذكر أن أسلوب رسل النثرى لا يخـونه أبدا ، فقصة « **ابليس الضواحى** » ، شأنها فى ذلك شأن بقية قصص المجموعة ، مكتوبة بلغة بسيطة جميلة مسلية . ويستطيع قارىء هذه القصة أن يتتبع بصمات أصابع مؤلفها كمفكر . **ففيها نطالع شيئا من الاستخفاف بالدين كالذى تعودنا قراءته فى كتبه ومقالاته وأهم من هذا ان رسل المفكر يرى أن العقل البشرى ، بالرغم من اتزانه وسلامته المظهريين ، لا يعدو ان يكون غلالة رقيقة تخفى وراءها براكين اللاعقل والجنون** . واذا طبقنا هذا على القصة ، يتضح لنا أن الدكتور « مالاكو » ، **ابليس الضواحى ، يكمن فى ضحاياه وليس خارجا عنهم** . ويفسر لنا هذا السبب فى استجابة «أبركرومبى» ، و « موشامب » ، و « كارت رايت » ، و « مسز اليركر » لاغرائه . وليس غريبا أن يتأثر رسل القصصى برسل المفكر . فمن الطبيعى أن تترك شخصية الكاتب بصماتها على كل ما يخطه قلمه . ولكنه ينبغى علينـا إحقاقا للحق أن نؤكد أن هذا الاثر لا يعدو أن يكون عرضا . وانه لشىء يدعو الى الاعجاب حقا

ان يستطيع رسل أن يحمى قصصه من أن تنحدر فتصبح منبرا يعرض منه آراءه ، وأن تجىء هذه القصص مسلية للغاية بوصفها قصصا ، وليس بوصفها تجسيدا لبعض الأفكار المثيرة .

وفى نفس هذه المجموعة القصصية تبرز أمامنا قصة ممتازة أخرى تعيد الى أذهاننا أسلوب « هـ . ج . ويلز » و « جورج أورويل » فى الانشاء الروائى . **فهى تجمع بين خلفية قصص « ويلز » العلمية وبين القدرة على خلق جو كئيب خانق نسيجه من الافتراءات والأكاذيب كالذى نطالعه فى « العالم عام ١٩٨٤ »** .

وتحمل هذه القصة عنوان **« الجهاز الكاشف عن الأشعة دون الحمراء »** وتصور لنا هذه القصة مؤامرة علمية خبيثة لبيع الخوف للناس ، على رأسها واحد من كبار رجال المال فى العالم اسمه « السير ثيوفيلوس بنتيرك » . وادراكا من هذا الرجل لما تتمتع به الصحافة والاعلان والعلم من قوة وبأس فى العالم الحديث ، نجده يستعين بصحفى بارع اسمه « السير بالبوس فراتيجر » ، ورجل دعاية لا يقل عنه براعة اسمه « ببليوس هاربر » ، وعالم يتميز بالقدرة على التفكير الخلاق اسمه « بندراك ماركل » .

وتسعى هذه الجماعة المتآمرة الى السيطرة على العالم بأسره — شرقا وغربا — سيطرة لا ينازعها فيها أحد . وسبيلها الى هذا اشاعة جو هستيرى من الذعر من عدو وهمى . ويبدأ العالم « ماركل » فى نسج أول خيوط المؤامرة بأن يعلن أنه قد تمكن من اختراع جهاز علمى يكشف عن وجود مخلوقات متناهية فى الصغر جاءت من المريخ لتغزو الأرض . وهنا يجىء دور الصحفى ورجل الاعلان فى اذاعة هذا الكشف العلمى الخطير . ويرسل الصحفى بعض أعوانه الى « الليدى ميليسنت » زوجة « ثيوفيلوس بنتيرك » ليجرى معها حديثا صحفيا ، باعتبارها الشخص الوحيد الذى رأى هذه المخلوقات البشعة بعين رأسه عن طريق استخدام « الجهاز الكاشف عن الأشعة دون الحمراء » . وحقيقة الأمر أن رجل الأعمال « بنتيرك » قد أوحى الى زوجته باذاعة هذه الفرية ، فتنصاع له لأنها قد تزوجت منه عن غير حب ، نظير انتشالها هى وأسرتها من براثن العوز . وفضلا عن ذلك ، يطلب هذا الرجل من زوجته أن تستخدم موهبتها الفنية فى رسم صورة لشىء غاية فى القبح والبشاعة دون أن يفضى اليها بالسبب الذى يحدوه الى هذا الطلب . ثم يسلم هذه الصورة لرجل الاعلان البارع « هاربر » الذى يستغلها فى خلق جو هستيرى من الخوف من غزاة الأرض الوافدين من كوكب المريخ . ويقبل الناس من كل حدب وصوب على شراء « الجهاز الكاشف عن الاشعة دون الحمراء » ، ويشيع بين عامة الناس اعتقاد بأنهم يرون بالفعل المخلوقات الكريهة التى تحدثت عنها « الليدى ميليسنت » فى حديثها الصحفى . وهكذا تنتفخ جيوب « بنتيرك » وأعوانه بالمال ، ويكاد أن ينجح فى السيطرة المطلقة على الأرض . حتى القلة التى تتشكك فى وجود الغزاة من الكوكب الآخر تؤثر الصمت أمام الجنون العام خشية أن يفتك بها عامة الناس . وتستطيع هذه الأكذوبة الضخمة الصفيقة أن تؤلف بين الشرق والغرب . ويتحد سكان الأرض قاطبة أمام هذا الخطر الكونى الرهيب .

ولكن عالما شابا شريفا اسمه مارتن يعن له أن يتحرى حقيقة وجود هذا الخطر بنفسه . ولكن فقره يحول بينه وبين شراء **« الجهاز الكاشف عن الاشعة دون الحمراء »** . وبالرغم من هذا ، يبدأ مارتن تحريه واستقصاءه . ويتوجه الى « الليدى ميليسنت » باعتبارها أول شخص شاهد هؤلاء الغزاة . وعندما تقع أنظار هذه المرأة عليه ترى فيه صورة للرجل الذى كانت تحب الزواج منه لولا أن دفعها العوز الى الزواج من « السير بنتيرك » . ويدهش « مارتن » عندما يكتشف أن قلب هذه المرأة عامر بالطهر والنقاوة التى تختفى تحت ركام من الزيف والادعاء . فيحبها مثلما تحبه . ويناشد « مارتن » « الليدى ميليسنت » أن تصرح له بحقيقة أمر الغزاة من المريخ . فتعترف له بأن الحكاية كلها لا تعدو أن تكون أكذوبة مدبرة . ويتردد « مارتن » فى اذاعة الحقيقة على الناس بعد أن كشف عنها النقاب . فمعنى اذاعتها أن « الليدى ميليسنت » المخلوق الطاهر سيصيبها الهلاك . كما أن معناها أن التطاحن بين الشرق والغرب سيبدأ من جديد بعد ان نجح الخوف فى التأليف بين المعسكرين المتطاحنين . ولكن « الليدى ميليسنت » تقرر اذاعة الحقيقة مهما كلفتها من ثمن . ويقف بجانبها صحفيون من أعداء الصحفى « بالبوس فراتيجر » وأعوانه .

وفى يوم من الأيام يصحو سكان الأرض مذعورين على صوت غارة حقيقية يشنها سكان المريخ عليهم ، الذين جاءوا بالفعل لغزو عالمهم .

ونحن نجد فى هذه القصة الممتعة وفى موقف « الليدى ميليسنت » الشريف بالذات أصداء **لآراء رسل المفكر الذى لا يكف عن دعوتنا فى كتاباته الى الكشف عن الحقيقة مهما كلفتنا من حيرة وقلق** . وحتى اذا كان اخفاؤها مصدرا لطمأنينة الفكر وراحة البال . وتثير هذه القصة مشكلة الولاء ، الولاء لأكذوبة سافرة ولكنها مريحة ومفيدة والولاء للصدق الذى يعكر صفو بال الانسان ويعرضه للمهالك والأخطار . ونحن نعرف أن ولاء رسل للصدق والحقيقة يفوق ولاءه لأى شىء آخر .

رمسيس عوض

● الأشياء الأساسية التى تبدو لى هامة فى ذاتها ، لا من حيث هى مجرد وسائل لبلوغ أهداف وراءها ، هى المعرفة ، والفن ، والسعادة الصادرة عن اشباع الغرائز ، وعلاقات الصداقة أو المحبة .

من « مشكلة الصين » (١٩٢٢)



سمير وهبى

حدث فى عام ١٩٥٠ أن طلبت احدى المجلات الى برتراند رسل أن يوافيها بمختصر لسيرة حياته . ففاجأها بأن أرسل اليها نعيه لنفسه . فكتب يقول :

« ان وفاة الكونت رسل الثالث (أو برتراند رسل ، كما كان يحب أن يسمى نفسه) فى سن التسعين ، قد وضع حدا لعهد بعيد متصل . فان جده اللورد جون رسل كان وزيرا فى العهد الفيكتورى ، وقد زار نابليون فى منفاه بجزيرة البا . وفى شبابه أنجز أبحاثا هامة تتصل بالمنطق الرياضى ونال أعلى الدرجات العلمية فى ١٨٩٥ . وأثناء الحرب الكبرى ، نادى بوقف القتال بأى ثمن ومهما كانت الشروط . وأثار موقفه حفيظة البعض وهو الأمر الذى جعل « كلية ترينيتى » تستغنى عن خدماته العلمية وتحرمه من كرسى الأستاذية . وفى سنة ١٩١٨ قضى بضعة شهور فى السجن . وفى عام ١٩٢٠ زار روسيا زيارة قصيرة ولكن انطباعاته هناك لم تكن سارة . ثم قضى فى الصين زيارة أطول .

وفى السنوات التى تلت ذلك ، نادى بالاشتراكية المعتدلة وباصلاح التعليم ، كما طالب باتباع أخلاقيات أقل صرامة فيما يتعلق بالزواج والحب . وفى الحرب الثانية ، لم يشترك بأى نشاط سياسى لأنه فر ليعيش فى بلد محايد .

وبسبب نزواته الغريبة ، كانت حياته تمثل طابعا خارجا عن الزمن يذكرنا بالارستقراطيين الغاضبين الذين عرفتهم بريطانيا فى بداية القرن التاسع عشر . كانت مبادئه فيها اثارة ، الا أنها كانت أيضا توجه حياته . عاش وله أصدقاء كثيرون ، غير أن غالبهم قد مات . وبالرغم من ذلك ، فانه ظل للذين بقوا على قيد الحياة شخصا مليئا بالبهجة . وهذا يرجع الى حد كبير الى صحته الجيدة . « **كان آخر من بقى من عهد ولى وانقضى !** »

هذا ما كتبه عن نفسه بأسلوب واقعى حرص فيه أن يقول كل « الحقائق » موجزة وفى غير أطناب ، لأنه يؤمن فى قرارة نفسه بأن الحقيقة المجردة لها قداسة وقوة تنفذ الى الأعماق ، وان يكن قد أختار لها قالبا ساخرا ، هو نعيه لنفسه ! .

كيف نغزو السعادة

ان الحيوان يشعر بالسعادة طالما توافرت له الصحة الجيدة والغذاء ، وكان خليقا بالبشر أن يكونوا مثل الحيوان فى استمتاعه بالسعادة ، لكنهم لم يفعلوا .

يقول برتراند رسل :

« قف فى شارع مزدحم أو أدخل ملهى ليليا ، وراقب الناس من حولك .. تجدك على اتفاق مع الشاعر **وليم بليك** الذى أنشد يوما يقول :

على كل وجه ألتقى به ، أرى
علامات من الضعف وآثارا من الجراح ..

قلق وشعور بالذنب وعدم اكتراث بالآخرين .. تلك جميعها علامات رآها برتراند رسل مرتسمة على وجوه البشر ، ثم نظر الى داخل النفوس ..

وأراد بعدئذ أن يجد للبؤس علاجا ، فأودع آراءه كتابا أسماه « **غزو السعادة** » The Conquest of Happiness أخرجه للمرة الأولى فى ١٩٣٠ ، وتكررت طبعاته بعد ذلك عددا كبيرا من المرات ، ولكن دون أن يضيف أو يعدل سطرا واحدا ، وكأن رسل قد وضع فيه عصارة فكره عن سعادة الانسان ، ولم يجد بعد ذلك سببا لتعديل كلمة واحدة فيه .

يبدأ رسل كتابه النفيس بتحذير يقول فيه انه لا يوجه كلامه الى المتعالين أى الذين ينظرون الى المشاكل نظرة من أعلى ، ولا الى الذين يستصغرونها ، فيقفون دونها . ويقول أيضا ان كتابه يخلو من الفلسفة والبحث العميق ، وانما هو ملاحظات أوحى اليه بها الحس السليم common-sense والطبع السوى .

وهو فى هذا الكتاب يذكر جملة مبادىء تثبت له فائدتها بعد أن جربها بنفسه واختبرها اختبارا شخصيا فأضفت عليه شعورا بالسعادة فى كل مرة ، **وهى سبعة مبادىء** هامة عرضها فى حديث له نشرته له الصحافة الغربية عقب حصوله على جائزة نوبل للآداب لسنة ١٩٥٠ .

وفيما بعد عرض لها .

١ ــ عدم المبالاة بأقوال الآخرين

من صفات المجتمعات الحديثة انها تنقسم الى عدة جماعات تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث نظرة كل منها الى المعتقدات الأخلاقية والدينية . وهذه الاختلافات **كثيرا ما تجعل فردا ذا ميول معينة يشعر بانه فى عزلة تامة عندما يعيش مع جماعة ما . بينما لو عاش مع جماعة أخرى لاندمج فيها ولقبلته بدورها قبولا حسنا** . ان خوف « التقول » يسمم حياة الفرد ، خاصة اذا كان به ميل للانطواء يزيد الطين بلة . ذلك لأن الرأى العام أقسى على الذين يخشونه من الذين يقفون حياله موقف عدم المبالاة .

ويقول رسل فى هذا الصدد بأن السعادة نوعان رئيسيان فهى اما **حيوانية أو روحانية ، عاطفية أو عقلية** .

ويذكر لنا مقياسا سهلا للتمييز بين النوعين ، فيقول بأن سعادة النوع الأول متاحة لكل البشر . أما الثانية فلا يعرفها الا من تعلم القراءة والكتابة . ويحكى انه ، فى طفولته ، عرف رجلا صناعته حفر آبار الماء . وكان هذا الشخص سعيدا ، لأن « **السعادة تتفجر منه** » . كان طويل القامة ، عريض المنكبين ، له عضلات لم ير احد مثلها . ولكنه كان أميا . وفى سنة ١٨٨٥ طلب اليه ان يشترك فى الانتخابات العامة ، فعرف للمرة الأولى من حياته وجود ما يسمى بالحياة النيابية . كانت سعادته من نوع لا يرقى مطلقا الى مسرات العقل ، فلا تعنيه قوانين الطبيعة ، أو تطور الأنواع ، أو أى موضوع آخر مما ينشغل به العقليون .

كانت سعادته مضمونة بقوته العضلية ، وبوجود عمل كاف له ، وبالانتصار على العقبات التى يصادفها فى صخور الأرض التى يحفرها .

ان سعادة البستانى هى كذلك من هــذا القبيل فمعظم اهتمامه منحصر فى مطاردة الارانب التى يشن عليها حربا شعواء ، وهو يتحدث عنها بنفس الأسـلوب الذى يستخدمه رجال سكوتلانديارد عــندما يتحدثون عن أعتى المجرمين .

ويذكرنا هذا الكلام ببيت **أبى الطيب المتنبى** المشهور الذى يقول فيه :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله
وأخـو الجهالة فى الشقاوة ينعم

وقد يقال :

كيف يمكن لفرد ممتاز أن يجد لذة فى محاربة حيوانات ضعيفة مثل الأرانب ؟ ولكن أليست الارانب أكبر حجما بملايين المرات من الميكروبات الصغيرة وكلاهما فيه خطر على الانسان ؟ الا يجد الفرد الممتاز اللذة كل اللذة فى محاربة تلك الكائنات الضئيلة التى لا نراها الا بالمجهر .

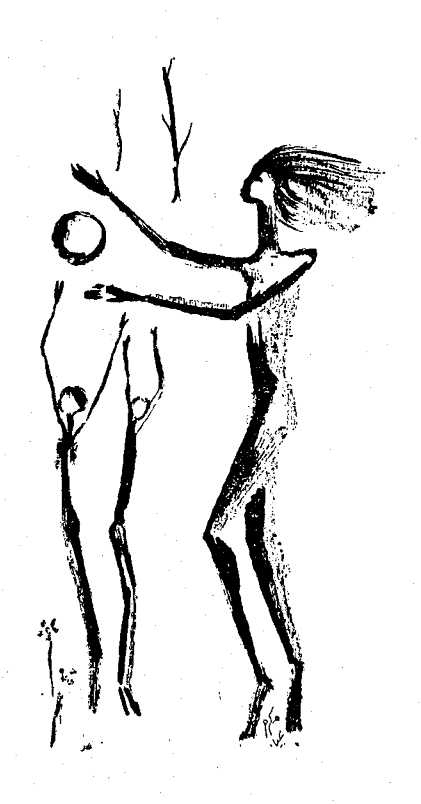
وفى رأيه ان أسعد الناس من بين رجال الفكر هم رجال العلم ، ذلك لأن حياتهم العاطفية غالبا ما تكون مستقرة وهادئة ، وهم يستمدون من نتائج ابحاثهم لذة كبرى . اما الفنانون ورجال الأدب ، فهم واقعون تحت تأثير رأى خاطىء بأنه من الضرورى أن يكونوا بؤساء فى زيجاتهم ، بعكس رجال العلم الذين ما زالوا يلتمسون سعادتهم فى الحياة المنزلية الهادئة .

٢ ـ النظام والجمال

وصف مرة **بودلير** بلاد السعادة فقال : « **هناك كل شىء يسبح فى نظام وجمال .** »

وعند رسل ، نجد أن النظام والجمال شرطان للسعادة . يقول ان الحياة السعيدة يجب أن تكون الى حد كبير حياة هادئة ، لأن بذور الغبطة الحقيقية لا تنبت الا فى مناخ من الهـدوء والتوافق . ويظن الكثيرون ان الهدوء والنظام يولدان السأم ، ولكن هذا غير صحيح ، لأن الحركة الدائبة والتشتت ليسـا بديلين للسـأم ، وانما هما صورة أخرى له .

ان السأم ، بصفته عاملا من عوامل السلوك البشرى ، لم ينل الاهتمام الذى يستأهله ، لأن رسل يظن أنه من القوة الكبيرة التى لعبت دورها فى تاريخ البشرية . ان الملل يبدو وكأنه مقصور على الانسان وحده . فالحيـوانات ، عندما تكون طليقة تكون مشغولة بالبحث عن أعدائهـا أو عن طعامها أو عن الاثنين معا . ويحدث لها أن تتزاوج أو تبحث عن الدفء ، وحتى فى أوقات بؤسها ، فهى لا تسأم . ان الهرب من الاعداء ، رغم انه من الامـور القاسية لا يورث الملل والسأم . ذلك أن بداخل كل شخص منا حاجة مستترة للاثارة ، وهى حاجة لها جذور عميقة ففى العصور البدائية عندما كان القنص يمتص كل فائض النشاط البشرى . **كان القنص مثيرا والحرب أيضا وكذلك**



الحب . كانت الأحوال عندئذ لا يشوبها السأم على الاطلاق . غير أن تلك الأحوال تغيرت بدخول الزراعة ، اذ أصبحت الحياة رتيبة ، فيما عدا الطبقة المستبدة التى ظل الكثيرون من أفرادها يعيشون فى عصور القنص .

٣ ـ النرجسية

ان التعاسـة تصيب الانسان الذى يشعر بأنه غير محبوب . هـذا على نقيض الشخص الذى يشعر بمحبة الآخرين له . ولأسباب كثيرة ومتباينة ، يمكن للفرد أن يحس بأنه غـير مرغوب فيه . **والسبب عادة كامن فى عدم الثقـة بالنفس وراجـع الى طفولة حرمت من العطف الصادق .**

ومن يشعر بعدم محبة غيره له غالبا ما يبذل جهودا يائسة لكسب المحبة ، وذلك بالعطاء الذى يتجاوز حدود المعقول . وفى هذه الناحية ، نجد أن فرص نجاحه محدودة لأن الطبيعة البشرية تعطى محبتها فى سرعة الى من لا يتكالب على طلبها .

ان النرجسية هى من زاوية ما نقيض الشعور بالذنب اذ هى الاعجاب بالنفس والرغبة فى الحصول على اعجاب الآخرين ، وهى الى حد كبير شعور سوى طالما كانت فى حدود معقولة ولم تصل الى المبالغات . لأنها عندئذ تصبح مرضا .

٤ ـ الهوايات

كلنا يتذكر **شرلوك هولمز** عندما انحنى الى الأرض ليلتقط قبعة ظل يفحصها باهتمام لمدة دقائق ثم أعلن بعدها ان صاحب تلك القبعة رجل يشرب الخمر وان زوجته لم تعد تحبه . ان الحياة لا يمكن أن يعتريها ملل مع شخص يلتقط اشياء فصيحة تخبره بأدق اسرارها . وهذا الموقف يذكر رسل ببطل رواية قرأها فى شبابه . كان البطل تعيسا لأنه فقد زوجة يحبها ولفترة من الزمن اصبحت الحياة عبئا قاسيا عليه لانعدام معناها . غير انه اهتم بالنقوش الصينية المكتوبة على صناديق الشاى المستوردة من الشرق الأقصى . وباستخدام قاموس فرنسى ـ صينى (تعلم الفرنسية من اجل ذلك) استطاع أن يفك الرموز الغريبة ، فأضفى هذا الاكتشاف اهتماما جديدا بالحياة ، ولم تفده اللغة الصينية سوى فهم النقوش .

لقد أصبح لهذا الشخص اهتمام جديد . خلق لنفسه شيئا يشغل فراغه ، وأصبحت له « **هواية** » . ويحكى رسل عن واحد من أشهر علماء الرياضة المعاصرين . يقسم وقته بين الرياضة البحتة وهواية جمع الطوابع . ورسل مقتنع بأن الطوابع تملأ قلب هذا الباحث بالرضاء فى الأوقات التى يتعسر فيها تقدمه فى متاهات الأرقام والمعادلات . وفى الأوقات التى تغلق أمامه السبل أمام اثبات الافتراضات العقيمة فى نظرية الاعداد ، ينظر العالم الى طوابعه فى شىء من السرور . عندئذ تنفتح أمامه آفاق أخرى .

يجب تشجيع كل لذة بريئة لا تسبب اضرارا للآخرين ، وما اكثر الآفاق التى يمكن أن تفتحها امامنا قطع الخزف القديمة وعلب الدخان والكبريت وقطع النقود الرومانية القديمة وما الى ذلك .

يقول رسل عن نفسه ان هوايته هى « جمع الانهار » . لقد ساح فى **نهر الفولجا وفى اليانج تسى** . وكم هو نادم لأنه لم ير الامازون أو الأورنيوك .. وهو لا يخجل من رواية تلك الاحاسيس البسيطة فى حد ذاتها ويدعونا الى تأمل الحماس الهستيرى الذى يصاب به هواة كرة اليد (البيسبول) . انهم يفتحون الجريدة فى هوس . أما الاذاعة فتجلب لهم الهزات العنيفة . ويروى رسل عن تجربة شخصية له ، فقد ذهب مرة لمقابلة احد كتاب أمريكا المشهورين وهو روائى يسيطر الهم على شخصيات قصصه . وفى لحظة اللقاء ، كان الكاتب يترقب نتيجة مباراة حامية فى البيسبول ، فنسى ضيفه ونسى الروايات ونسى كل هموم البشر ، وصرخ متحمسا لفريقه الذى كسب . وبعد تلك الحادثة ، لم يعد رسل يشارك أبطال كتبه بؤسهم .

٥ ـ الحماس

تعترى الرجل المعاصر لحظات من التشاؤم البالغ . وكثيرا ما يفكر قائلا : « **لا مكان لى فى هذا العالم** » . وكثيرون يؤكدون هذا الانطباع فى أنفسهم عندما يتطلعون الى الأحوال اللاانسانية للحياة الحديثة . غير أنهم ينسون أن التشاؤم قديم قدم الأزل . ففى العهد القديم آيات تقول بأن الكل باطل الأباطيل وقبض الريح **والا جديد تحت الشمس** .

ومن المفارقات الغريبة ان احد اسباب التشاؤم فى عصرنا الحاضر ان هناك اشياء كثيرة جديدة تحت الشمس . هناك ناطحات السحاب وطائرات وأسلحة تقتل بالجملة .

٦ ـ محبة الآخرين

ان رسل يدعو الناس الى اكتشاف السعادة فى الأخوة بين البشر .. بل يدعوهم الى أكثر من ذلك . يدعوهم الى **مصادقة الكون كله ، بما فيه من بشر وحيوانات وجماد** . ويقول فى سبيل ذلك : « كم أنا مغتبط لأنى استطعت أن التقى بالجماهير فى الصين وفى جزيرة صقلية .. ولا ادعى انى كنت التقى كثيرا بذلك . ان رجال المخاطرات يجدون سعادتهم عندما تفاجئهم باخرة تغرق أو يجدون أنفسهم تجاه مظاهرة سياسية حامية ، أو تصيبهم الزلازل أو الحرائق أو أى نوع من أنواع تلك الكوارث المؤلمة . انهم يقولون عندئذ :

« **أهذا ما يسمونه زلزالا ؟** » .

ولكنهم فى ذات الوقت مغتبطون لانهم اضافوا الى معلوماتهم جديدا ولأن معرفتهم للعالم قد ازدادت . ان سر السعادة يكمن فى **توسيع الاهتمامات** الى اقصى حد ، سواء ازاء الناس أو الأشياء بحيث تكون صلات الفرد مع من حوله متسمة بالصداقة لا بالعداء .

ان الرجل السعيد هو الشخص الذى يشعر بأن شخصيته غير منقسمة ، **فلا يعيش فى حالة خلاف مع نفسه او مع العالم** . فهو يعد نفسه مواطنا عالميا يستمتع بكل المباهج التى يعرضها العالم عليه . لن تؤرقه فكرة الموت ، لانه لن يكون معزولا عن الأجيال التى ستأتى من بعده . وفى هذه الوحدة القوية والغريزية مع تيار الحياة سيجد السعادة الكبرى .

٧ ـ الامتثال الايجابى :

اذا سألت رجلا من رجال الأعمال عن الأمر الذى يتلف عليه لذاته لاجابك : « **انه الكفاح من اجل الحياة** » . لكن ما يريدونه بقولهم « **الكفاح من اجل الحياة** » **هو فى الحقيقة الكفاح من اجل النجاح** . ان ما يخشاه الناس عندما يتناحرون فى القتال ليس خوفهم من أن يحرموا من الطعام فى اليوم التالى ، وانما هو خشيتهم من الفشل فى حجب جيرانهم والاستعلاء عليهم . كان اهل مدينة « أفيز » القديمة من العقلاء ، اذ كان شعارهم : « لن يوجد بيننا من تكون له المكانة الأولى » .

سمير وهبى

نحو انطلاقة ثقافية جديدة

ومن اجل حياة اشتراكية رائدة
وبفكر ثورى معاصر
تصدر هذه المجلات الثقافية

□

الكاتب :
مجلة المثقفين العرب
رئيس التحرير : احمد عباس صالح — تصدر فى 1 من كل شهر

الفكر المعاصر :
فكر مفتوح لكل التجارب
رئيس التحرير : دكتور زكى نجيب محمود — تصدر فى ٣ من كل شهر

المجلة :
سجل الثقافة الرفيعة
رئيس التحرير : يحيى حقى — تصدر فى ٥ من كل شهر

المسرح :
مجلة الثقافة المسرحية
رئيس التحرير : دكتور عبد القادر القط — تصدر فى ١٠ من كل شهر

الكتاب العربى :
مجلة الدراسات البيليوجرافية
رئيس التحرير : احمد عيسى — تصدر كل ثلاثة شهور

الفنون الشعبية :
مجلة المأثورات الشعبية
رئيس التحرير : دكتور عبد الحميد يونس — تصدر كل ثلاثة شهور

تصدر جميعا عن :

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر